

البير كامى

أسطورة سليسيڤ



ترجمته الفرنسية
عبد المنعم الحفنى

البيركامي أسطورة سليسيف

ترجمها عن الفرنسية : غيث المنعم بحفني

فيبارومي ، لا تطعمي الى الأبدية ،
وانما استغفري محدود الممكن .

Pindar, Pythian III

جميع حقوق الطبع والنشر والتوزيع لهذه الطبعة
محفوظة لمطبعة الدار المصرية ٢٢ شارع ستامى بلاللية
تليفون ٣٢٥٧٨ — القاهرة (ج.ع.م.)

إلى من وقت إلى جوارى كثيراً .. كثيراً .. وتعدبت
من أجل كثيراً .. كثيراً ..

إليك .. بعض ما سميت له وتعدبت بسببه .. قيسا
من الحقيقة ، هي جهد غيري ، جهدت على أعنابه ، أمرغ
رأسي كي أفوز به وأحصل عليه .. لك ولقومي ..

مقدمة

قایل من الکتّاب من یعیش فی خطر ، وهؤلاء هم الذین یکتبون
صادقین . . .

ولأنهم یلامسون الموت ویرقصون علی شفا الموت ، فشهادتهم شهادة
صدق ، ورؤیاهم هی الرؤیا الّتی نمجز عنها ، نحن المتهافنین علی الدنیا ،
المتکالین علی الوظائف ، المنسلین ، الواققین فی الحیاة .

أما الذین یعیشون فی خطر ، فهؤلاء لا یحیون الحیاة ، وإنما هم
یحیون الوجود ، أو أن الوجود ینبض ویتنفس ویتحرك بهم ، لأنهم
لا یلدون للحیاة ولا یعطونها أولاداً ، مجرد إضافات هی تکرار الماضی ،
وإنما هم یرقون الحیاة مُصعداً ، إلی جبال القمر ، طالبین بیض النسر ،
مشرقیین علی الوجود إشراقة الشمس ، مجدّین الحیاة ، ناخنین فیها قیما
ومعان تأخذ بها إلی هناك .. علیین .. وما إدراک ما علیین .. هل
أقول لکم ما هی ؟ إنها هذا النسیج الدقیق للحیاة .. هذه الرؤیا
الفریدة .. هذا النبض المتعالی .. هذا الوجود الحصب الریان .. هذه
الخطورة وهذا الموت .. أن أعیش حیاتی أنا .. وأموت میتی أنا ..
وأرفض رفضی أنا .. وأعلی قیمی أنا .. وأن أكون للحیاة وللوجود
كالشمس ، وكالماء ، أعطی أبداً ، وأبذل دوماً .. حتی تمام النزع ، أو
تمام النهایة .. وهیات أن تكون للشمس نهایة ، أو للماء نفاد !

ولأنه أعطی وبذل ، قدره من یعطون مثله ، ومنحوه جائز

« نوبل » سنة ١٩٥٧ ، وقال عنه دكتور « أندرز أوسترانج » وهو
يخطبه باسم الأكاديمية السويدية ...

« من أجل إنتاجه الأدبي الهام
الذي أضاء به بحماس واضح
مشاكل الضمير الإنساني في عصرنا ».

لذلك أحببته .. من قلبي .. وبكل ما في من نبض وحس ، لأنني
انفعلت به وهو يقول : إن « أسطورة سيسيف » ، بالنسبة لي ، بداية
فكرة تابعتها في « المتمرد » . إنها فكرة تتناول مشكلة الانتحار ، كما
تناولت « المتمرد » فكرة الجريمة . وكان تناولي للمشكلتين دون
الاستعانة بقيم سماوية تخلو منها أوروبا المعاصرة حالياً ، ولو مؤقتاً ،
أو أنها قد شأهت فيها .

وموضوع « أسطورة سيسيف » هو : مشروعية وضرورة أن
نتساءل : هل للحياة معنى ؟ ومن ثم كان أمراً مشروعاً كذلك أن نتقابل
ومشكلة الانتحار وجهاً لوجه .

وجوابي على هذا السؤال هو أنه حتى مع إنكار وجود الله ،
فلا انتحار ليس مشروعاً .

وهذا الكتاب الذي أقدمه هنا ، « أسطورة سيسيف » ، كتبته
وسط الحراب الشامل الذي اجتاحت أوروبا وفرنسا سنة ١٩٤٠ ، ومع
ذلك ففي رأيي أننا ، حتى ونحن نعيش هذه العدمية ، فإننا نستطيع
تجاوزها . وفي كل ما كتبت بعد ذلك ، حاولت أن أمير في نفس الطريق ،
ومع أن « أسطورة سيسيف » تواجهنا بمشاكل هائلة ، فإنها تبدو لي
دعوة للعيش وللخلق في صميم صحراء الحياة .

والآن وقد بعدي الشقة بيني وبين ظروف كتابة هذا الكتاب ،
فإنى ما أزال حق الآن أعيش بنفس الدوافع التى أملتة على . وربما كان
هذا هو السبب الذى من أجله أحس أن كتابى هذا ، فى بعض نواحيه ،
أكثر كتبى قرباً إلى نفسى وترجمة لها ... » .

هذا هو « البير كامى » كما عرفته فى « أسطورة سييسيف » وفى
غيرها من كتاباته (١) . دعوة للحياة وتبصيراً بها ، ونفاذاً إلى الالامعقول ،
وثورة على العيب ، ولهاثاً فى الوجود ، وثغاء لا يضيف للحياة ، لأن
الحياة هى الحياة ، وستظل هى الحياة ، لكنه إثراء للفن والأدب .
أم كنا نصدق — نحن جيل ما بعد الحرب — دكتور عبد الرحمن
بدوى ، وهو يزوى ما بين حاجبيه ، ويقلص عضلات وجهه ، ويتحسس
كلماته وهو يعلنها فى هدوء ، وكأنه يسخر منها : الانتحار أسمى مراتب
الفكر ... ؟

كنا تنهات على المدرجات وننحشر فيها لنستمع إليه ، فقد قرأنا له
من قبل « نيتشه » و « شوبنهاور » : وقدمننا إليه وقتها نستزيد معرفة ،
ونحاول أن نفك طلاسم الحياة ، بما اشتملت عليه من تعقيدات وحروب
وثورات وقتن وإضرابات ، ويأس من مصيرنا فى بلد كان محتلاً ، يمانى
فيه الشباب الإحباط .. وأى إحباط !!

وكان دكتور بدوى يزيدنا يأساً على يأس بما كتب فى « الموت
والعبقرية » يقول لنا إننا من العناصر السامية ، وأننا نختلف عن العناصر
الآرية ، وأن روحنا هى روح المزيج ، وليست روح المركب ، وأن

(١) أنظر كتابى من « البير كامى : حياته وأدبه وفلسفته » مطبعة الدار
المصرية ومكتبة راديو .

إحساسنا بالزمن هو إحساس آثات متفرقة ، وليس إحساس كل ..
وكنا نحفي رؤسنا .. ماذا بيدنا لنفعل ؟ لا مفر .. ما هو مقدور
مقدور ..

ومع ذلك كنا نقرا كتابات أخرى لمفكرين من غير العرب .. كنا
نقرأ باللغات التي نحسنها وكانت قراءتنا كاحتجاج لم نكن نعيه وقتها .
وتركنا « عبد الرحمن بدوي » يواصل زرايته بنا ، أو بالحياة التي تفيض
من حولنا ، يلهو باليأس الذي يشيعه كالخدر يدغدغ به أعصابنا وأعصاب
الحس في أمعائنا ، تركناه إلى أناس آخرين نستنطقهم أسرار الوجود ..
وما زال « دكتور بدوي » يرفل في يأس شوبنهاور ، ويعيش بين جدران
عقلانية أرسطو ، ويصر على أن هناك فارقا بين الروح السامية والروح
الآرية ، هو الفارق بين المزيح والمركب ، لكننا مع آخرين ، ومنهم
« ألبير كامى » ، مع يأسه المؤمل ، ومع عجزه الثائر ، ومع تمرده
اللاجدى ، لأننا مع الحياة ..

وإذا كنا سنقرأ معاً كتاب كامى « أسطورة سيديف » فيجب أن
نتفق معاً على معنى أهم ما يرد فيه من كلمات ، وهي كلمة absurd ، فمن
الأدباء عندنا من يترجمها إلى اللامعقول ، ومنهم من يترجمها إلى العبث ،
لكننا سنأخذ بالمعنى الذي يقول به كامى نفسه ، والواقع أن المتتبع لهذه
الكلمة الفرنسية يجد أن الفرنسيين قد استخدموها ابتداء من الربع
الثانى لهذا القرن عند ما ظهرت فلسفات تهاجم الحضارة الآلية الجديدة ،
وتهاجم العلم بالتبعية ، الذى هو أساس الحضارة الآلية (١) .

(١) انظر كتابى « البسير كامى : حياته ، أدبه ، فلسفته » نشر مطبعة
الدار المصرية .

وينسب قاموس « لاروس » كلمة absurd بأنها اللامعقول ، أو
السخيف من الأصل اللاتيني absurdus التي تتكون من المقطعين ab
بمعنى كلية + surdus بمعنى أصم أو غبي . أما الاسم فهو
absurditatem .

ويكثر الأدب الفرنسى من ترديد الكلمة ، ابتداء من الحرب العالمية
الثانية . ويقول « أندريه مورو » في كتابه « من بروت إلى كامى
: De Proust à Camus » :

« الناس على أيماناً يضجون بمعنى الأيسورية ، وتدور كتابات كامى
حول الإنسان اللامعقول l'homme absurde ، وهو الإنسان المطحون
بين الأمل وعدم الاكتراث .. والحقيقة أن فكرة الأيسورية ليست
فكرة جديدة . إن « مالرو » ككثيرين غيره ، كما يقول « باسكال » ،
يرى عدداً ضخماً من البشر في القيود قد قضى عليهم مع آخرين بالموت .
وبينما يشنق الأولون كل يوم أمام الآخرين ، يستمر الآخرون في الحياة
كى يروا مصيرهم بأعينهم ، هذا المصير الذى سيحقق بهم يوماً مثلما حقق
بإخوانهم . وهو المصير الذى ينتظر البشر كلهم . وهذا هو جوهر
الأيسورد . إن الموت هو الدليل القاطع على أيسورية الحياة La mort
est l'irréfutable preuve de l'absurdité de la vie .

ويبرز من بين دعاة الأيسورد ثلاثة هم : مالرو وكامى وسارتر ،
والثلاثة أشاعوا الكلمة في الأدب الفرنسى ، وفي الفلسفة ، وحددوا
معناها من ناحية ، بأن عمقوه وجعلوه معنى فلسفياً لا يستقيم مع الكلام
العادى المنتور ، واتفقوا فيه على صفة جوهرية ، هى استعصاء العالم على
الخضوع للمقاييس العقلية .

والوعى الأيسوردي الفكرى هو التجربة المنظمة المعقولة التي

يدخلها الإنسان مع الكون محاولاً تنظيمه واستيعابه . لكن الإنسان ، في احتكاكه بالكون لا يجد إلا الفوضى chaos ، وعدم إذعان الكون لعملية التعقيل التي يحاول الإنسان ممارستها معه . والنتيجة أن يخرج الإنسان من التجربة بأن الوجود غير مقبول ، وأن تجربته قاصرة عن إيجاد تفسير ، وأنه بين التجربة والتعقيل توجد هوة لا تجتار .

ويتأثر كامي في فكره الأبسوردي باثنين ، هما باسكال وكيركجارد ، والاثنان « يرفضان تعقيل الوجود » ، الأول بأن يرفض مطالب ديكارت المنطقية ، والثاني بالثورة على هيغل وفلسفته .

لكن كيركجارد لم يكن فرنسياً ، وكان باسكال فرنسياً ، فإذا كان باسكال يشور على عقلانية ديكارت الفرنسي كذلك ، فإن ديكارت وباسكال يكونان معاً قطبين هائلين لفلسفة تهضم في جانب منها الوجود وتنظمه في شكل « أنا أفكر ومن ثم فأنا موجود » ، وفي الجانب الآخر تقف عاجزة أمام الوجود وتتوه فيه ، وتعلن في صراخ أنه « غير مفهوم ... ومع ذلك فأنا موجود » .

ولم يتشكك باسكال وحده في جدوى العقل أمام الوجود ، فمع باسكال كان هناك فلاسفة محترفون ومدرسو فلسفة . ولكن الذين قاموا ضد العقل ، وثاروا على هيغل أو ديكارت أو العقلانيين ، إنما فعلوا ذلك مناهضة منهم للعقل كوسيلة لفهم العالم . هؤلاء كانوا يريدون إيجاد وسيلة يستطيعون بها أن يقيموا علاقة بين الفرد الإنسان والتجربة ؛ ونبذوا العقل ولكنهم قالوا بالحدس ، فكانهم ثاروا على مطلق الوجودوا مطلقاً آخر .

واقعد أكد برجسون نقص العقل كوسيلة لفهم الوجود ، لكنه لم يقل بأن العالم غير مفهوم . إنه مفهوم في أعماقه ، وهذا يعني أننا نستطيع

أن « نعلم » الوجود ، وأنه « معلوم » ، وإذا كان العقل قاصراً وحده عن استيعابه ، فالعقل يستطيع أن يستخدم وسائل أخرى يستعين بها على سد هذا النقص فيه .

لكن كما يرفض العقل ، كما يرفض الحدس ، وأية وسيلة أخرى لعقلنة الوجود . ويرفض كل فلاسفة الأيسورد الاعتراف بأن الوجود يمكن الفهم ، بل العكس هو الصحيح : إنه غير قابل للفهم ؛ ولا يضع « كامي » مطلقاً آخر مكان المطلق العقلي أو المطلق الحدسي ، وإذا كان يقول بالأيسورد فهو لا يضع مطلقاً آخر محل المطلقات السابقة ، لكنه يستخدم الأيسورد استخدام الاسم في اللغة ، وليس استخدام المطلق .

وإذن نتساءل : ما هو الأيسورد عند كامي ؟ إننا لو نفذنا إلى المعنى الذي يقصده فسننتفك على ترجمة الكلمة بالعربية : أهى اللامعقول أم العبث ؟

إن الأيسورد عنده علاقة بين الفرد وبين العالم ؛ علاقة عدم تطابق بين الاثنين ؛ والأيسورد ليس شيئاً في ذاته ، لكنه مواجهة اثنين لبعضهما البعض ، والاثنان ليسا من الأيسورد ، لكنهما من خارجه ؛ إنهما خارجان عن ذاته ، وهما الوجود وعقل الفرد . فإذا كان عقل الفرد يحرب ، وتجربته شخصية بحتة ، فإنه ينتج عن ذلك أن هذه العلاقة علاقة شخصية بحتة ، وما هو شخصي لا يمكن أن يكون عاماً ، ولا يمكن أن يكون مطلقاً ، ومن ثمّ فلا يجوز أن نقول : هذا الشيء غير معقول ، بل ينبغي أن يقول فلان بعينه من الناس : « هذا الشيء غير معقول بالنسبة لي أنا » . وإذن فكما عندما يقول : إن ما لا أفهمه غير قابل للفهم أو للعلم به ، فهو يعنى أنه غير قابل للفهم أو للعلم به من قبله هو نفسه ؛ ومع ذلك ، وهنا نستطيع أن نوجه ضربة قاصمة لكامي ، فإنه يحاول أن يرد

ما لا يفهمه هو إلى أن يكون قضية عامة ، أى أن ما لا يفهمه هو لا يفهمه كذلك غيره ، فهو إذن غير مفهوم بصفة مطلقة ؛ فغير المفهوم غير مفهوم بمعناه المطلق ، وهنا يقع كامى فى المحذور ، ويضطرب بين « المجهول » وبين « غير المعلوم » ، فما لا أفهمه أنا غير معلوم بالنسبة لى ، ولستنى أجعل منه مجهولاً عاماً ، أى أجعل منه مطلقاً ، مع أن كامى ينكر المطلق ، ولا يقول بالتجربة العامة ، لستنى بالتجربة الفردية . فلماذا يخطئ كامى فينكر المطلق مرة ، ثم يقيم من إنكاره مطلقاً آخر يضرب به المطلق الأول ؟

وهذا الاضطراب الذى يقع فيه كامى يعود إلى أنه لم يعن أن يكون فيلسوفاً صاحب مذهب متكامل ، ولستنى أخلاقى moralist ، وهو يعترف صراحة بأنه لا يستطيع أن يقترب من المشكلة بعقلية الفيلسوف .

Je disais que le monde est absurde, et j'allais trop vite. Ce monde en lui-même n'est pas raisonnable, c'est tout ce qu'on en peut dire. Mais ce qui est absurde c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté. L'absurde dépend autant de l'homme que du monde.

ويرى سارتر الفيلسوف — وبالعقلية الفيلسوف — داخل أبسوردية كامى ، ويفرق بين الأبسورد كما يراه كامى ، وبينه كما يراه هو :

« إن فلسفة كامى هى فلسفة الأبسورد ، والأبسوردية عند كامى تقوم حول العلاقة بين الإنسان وبين العالم ، بين مطالب الإنسان المعقولة وبين لا معقولية العالم . ويخرج كامى من هذه العلاقة بأفكار هى نفسها أفكار التشاؤم الكلاسيكى . وأنا لا أعرف الأبسوردية بمعانى الوهم التى يعرفها بها كامى ، فما أسميه الأبسورد شئ مختلف تماماً : إنها عرضية الوجود . هذه العرضية التى لم تكن أصل وجوده ، ولستنى وجدت فيه .

فالأبسورد هي صفة الوجود التي لا نعرف لها سبباً ، والداخلية ضمن
نسيج الوجود » .

من أجل ذلك أرى أن ترجمة الأبسورد باللامعقول أنسب وأصق
من ترجمتها بالعبث ، فالعبث لا محل له هنا ولا معنى ، والداعون إلى
ترجمة الأبسورد بالعبث يلتصقون بالمعنى اللغوي الذي يورده القاموس ،
ويجهلون المقصد الفلسفي الذي يهدف إليه أصحاب دعوة اللامعقول .

وموقف الأبسورديين شبيه بمعنى من المعاني بموقف ترتيليان الذي
قال : « لقد صلب ابن الله ولست أخجل من ذلك مع أنه يجب الخجل
منه . وأن ابن الله قد مات ، فهذا جدير بالإيمان به حقاً ، لأنه خلو من
المعنى . وأنه بعد دفنه قد قام من الأموات ، فذاك مؤكد حقاً ، لأنه محال » .
واتخذ كيركجورد من كلام ترتيليان سنداً له في إيمانه الأبسوردي ، فقال
قولة ترتيليان : « credo quia absurdum » إنني لأؤمن بما هو لامعقول .
وإذن فلا مجال لإنكار أن « الأبسورد » هو « اللامعقول » .

عبد المنعم الحفني

محتوى الكتاب

(أ) مقدمة .

(ب) الثقل اللامعقول .

- اللامعقول والانتحار .
- حيطان لا معقولة .
- الانتحار الفلسفى .
- الحرية اللامعقولة .

(ج) الإنسان اللامعقول .

- الدون جوانية .
- الدراما .
- الغزو .

(د) الخلق اللامعقول .

- الفلسفة والرواية .
- كيريلوف .
- الخلق .

(هـ) أسطورة سيسيف .

- ملحق .
- الأمل واللامعقول فى كتابات فرانز كافكا .

أسطورة سييسيف

إلى باسكال بيا À Pascal Pia

إن الصفحات القادمة تعالج الحساسية اللامعقولة التي تشيع في العصر ، ولا تعالج فلسفة اللامعقول التي لم يعرفها زمننا . لذلك كان لزاماً عليّ أن أنبه ، منذ البداية ، إلى ما تدين به هذه الصفحات لبعض المفكرين المعاصرين ، ولم أقصد أبداً أن أخفي هذا ، فقد اقتبست منهم الكثير وذكرتهم كثيراً ، لكن من المفيد أن أنبه في نفس الوقت إلى أن اللامعقول كنتيجة نهائية ، هو مجرد بداية من الصعب تحديد الاتجاه الذي ستؤدي إليه ، فهنا سنجد مجرد وصف صاف لمرض فكري ، لم يبدأ بأية تعليقات ميتافيزيقية أو عقائدية ، وإنما هو يخوض الفكر حتى حدود هذا الكتاب لا غير ، وحتى النهايات التي يصل إليها .

هذا ما أملته عليّ بعض التجارب الخاصة كي أنبه إليه وأوضحه من البداية . .

البيير لامي

المعقول والانتحار

هناك قضية واحدة خطيرة يجد وهي قضية الانتحار ، فالحكم على الحياة بأنها تستحق أن تعاش أو لا تعاش ، هو حكم يرمى إلى مستوى الإجابة على صميم قضية الفلسفة ، وكل ما عدا هذه القضية من قضايا الفلسفة — من أمثال : هل للعالم أبعاد ثلاثة أم لا ؟ هل مقولات العقل تسمة أو إثنا عشر ؟ — كل ذلك يأتي في مرتبة ثانوية ، فهي مجرد ألعاب ، أما قضية الانتحار فهي القضية الأولى التي يجب أن يعنى الإنسان باتخاذ جواب حاسم فيها . فإذا كان حقاً أن الفيلسوف ، كما يقول نيتشه ، عليه أن يعظ بالمثل ، بأن يكون هو نفسه أول المطبقين لما يعظ به ، فإن المك أن تقدر أهمية تلك الإجابة ، لأنها إجابة تسبق قيامك بأى عمل . هذه حقائق يمكن أن يمسه القلب ، ومع ذلك فهي حقائق تتطلب الدراسة المتفحصة قبل أن تبين واضحة للعقل .

ولو سألت نفسى كيف يمكن أن أحكم أن هذا السؤال يتطلب إجابة أعجل من ذلك السؤال ، فإننى أجيب بأن الحكم على ذلك يكون بما ينطوى عليه السؤال من أفعال ، فأنا لم أر أحداً يموت بسبب مناقشته لقضايا أنطولوجية من أى نوع ، ولقد تخلى جاليليو عن الحقيقة العلمية بكل يسر وسهولة عندما تهددت هذه الحقيقة حياته مع أنها كانت من أهم الحقائق فى مجال العلم . ولو نظرنا إلى فعلته تلك نظرة خاصة^(١)، لوجدناه على صواب ،

(١) من وجهة نظر القيمة النسبية للحقيقة ، وأما من وجهة النظر السلوكية فان هاشية هذا الأستاذ العالم لنجعلنا نبسم .

ذلك لأن تلك الحقيقة لم تكن تستحق أن يضحي بنفسه من أجلها . وسواء كانت الأرض تدور حول الشمس أم أن الشمس هي التي تدور حول الأرض فهذه مسألة لا أهمية لها ، وهي حقيقة قضية لا مجدية . لكنني على عكس ذلك أرى ناسا كثيرين يموتون لأنهم يحكمون على الحياة بأنها لا تستحق أن تعاش . وأرى ناسا آخرين يقتلون في سبيل الأفكار أو الأوهام التي تعطيهم سبباً من أجله يعيشون . « ومن الغريب أن يكون السبب الذي من أجله يعيش بعض الناس هو نفس السبب الذي يموت آخرون بسببه » . لذلك استخلص من كل ما سبق أن معنى الحياة هو أَعْجَل وأهم القضايا التي يجب أن تناقش . لكن كيف السبيل إلى الإجابة عليها ؟ إن الإجابة على كل مشكلة من المشاكل الكبرى (وأعني بها تلك المشاكل التي تؤدي إلى الموت أو تلك التي تزيد من الإحساس الحاد بالحياة) له منهجان فكريان : المنهج الأول هو منهج La Palisse ، والمنهج الثاني هو منهج دون كيخوته . والموازنة بين الموضوع وبين الغنائية هي وحدها القادرة على أن تيسر لنا ، في نفس الوقت ، الحصول على العاطفة والإشراقية . فموضوع الانتحار موضوع صغير الشأن جداً ، ومع ذلك فهو مشحون بالعاطفة ، لذلك نرى أن الديالكتيك القديم بكل ثقافته ، عليه أن يخضع لمنهج عقلي أكثر تواضعاً ، يستقي من الحكمة ويصدر عن الفهم . ولم يحدث من قبل أن تناول أحد موضوع الانتحار كظاهرة اجتماعية . لكننا هنا على عكس ذلك معنيون من أول الأمر بالملاقة بين الفكر الفردي وبين الانتحار ، فالانتحار لا يبدأ إلا داخل صمت القلب ، تماماً كما أننا خيال إنشاء تحفة فنية . والمتنحر نفسه يجهل هذه الحقيقة . إنه يشد الزناد في أمسية من الأماسي ، أو يقفز منتحراً من فوق سطح إحدى العمارات . ولقد قيل لي يوماً عن أحد المديرين ممن انتحروا بإلقاء أنفسهم هكذا من حالق ، أنه فقد ابنته منذ خمس سنوات ، ومن يومها تغير حاله

جداً ، فلقد « دمرته » التجربة . وليست هناك كلمة دقيقة تصف حاله خير من تلك الكلمة « دمرته » ، فبداية التفكير معناه بداية التدمير ، وليس للمجتمعات إلا أثر خفيف في أمثال هذه الحوادث ، وإنما الدودة تبدأ في قلب الإنسان ، وعلينا أن نبحث عنها هناك ، وأن نتفهم هذه اللعبة الخطرة التي تبدأ من الوضوح ، وضوح موقف الإنسان حيال الوجود ، وتنتهى بأن يهرب من النور .

وهناك أسباب كثيرة للانتحار ، وعموماً فإن أكثرها وضوحاً ليست أكثرها قوة ودافعاً للانتحار . ونادراً ما يحدث الانتحار عن روية ، ونادراً ما يمكن التحقق من أسباب الأزمة . وتحدث الصحف كثيراً عن « أحزان شخصية » ، أو « مرض لا يرجى له شفاء » ، وهى أسباب قد تكون معقولة ، ولكن وراء أسباب المنتحر قد يكون هناك صديق تحدث إليه بحفاء وكان هو دافعه على الانتحار ، بما أحيى في نفسه من كل أنواع البغض والكراهية والملل ، وألقى بها إلى الأمام بعد أن كانت معلقة (١) .

لكن إذا كان من الصعب تحديد اللحظة الحاسمة ، أو الخطوة الحاسمة التي يتحول فيها العقل إلى الانتحار . فإنه لأسهل أن نستخلص من الانتحار نفسه النتائج التي يتضح منها . وقتل النفس ، هو بقاء من الممانى ، كما هو فى الميودراما ، اعتراف . إنك لتعترف بأن الحياة أكثر من أن تحتملها : أنك لا تفهمها . لكن لتكف عن تعمق هذه التشبيهات ، ولتعد إلى الكلمات العادية التي نستخدمها فى الحياة اليومية .

(١) سنتنهر هذه الفرصة فنؤكد الصفة السببية لهذا المقال ، فقد يمكن نسبة الانتحار لاعتبارات الشرف كالانتحارات السياسية التي كانت تتم ، كما يقولون ، احتجاجاً على أوضاع معينة خلال الثورة الصينية .

إن الانتحار هو اعتراف بأن الحياة « لا تستحق ما يبذل من أجلها ، أو الحياة ليست سهلة . إنك تؤدي في الحياة الحركات التي يطلب منك الوجود أداؤها ، وهذا لأسباب كثيرة ، وأول هذه الأسباب هو العادة : أنك اعتدت أن تؤدي هذه الحركات ، حركات الحياة . والموت يتضمن أنك قد اكتشفت ، ولو بالغمريزة ، سخافة هذه العادة ، وعدم وجود سبب معقول للاستمرار في الحياة ، وجنون الحركات التي تؤديها في الحياة كل يوم ، ولا جدوى أن تتعذب ونستمر في العذاب .

وإذن فما هو هذا الحس الذي لا يمكن التحقق منه ، والذي يسلب العقل النوم الذي يحتاجه ، والضروري له في الحياة ؟ إن عالماً لا يمكن تفسيره ، ولو بتفسيرات واهية ، هو العالم الذي اعتدناه . لكننا لو نزعنا عنه فجأة أوهامه وأضواءه فإننا سنحس فيه بالاستلاب ، بأننا أغراب فيه . ولن يكون إنفينا علاج ما دام أننا قد ملنا ذكرى البيت الذي ضاع منا ، وأمل الأرض الموعودة . وهذا التباعد بين الإنسان وبين حياته ، بين الممثل وخشبة المسرح ، هو بالضبط الإحساس باللامعقول . وكل الأصحاء قد فكروا يوماً في الانتحار ، ولذلك فإننا نرى وجود ارتباط مباشر بين هذا الإحساس وبين الحنين إلى الموت .

وموضوع هذا المقال هو بالضبط العلاقة بين اللمعقول وبين الانتحار ، الدرجة المضبوطة التي بها يكون الانتحار حلاً اللمعقول . ويمكننا أن نقول إن مبدأ الرجل غير الغشاش هو أن ما يعتقد أنه الصواب هو نفسه ما يسيطر على أفعاله . وإذن فالاعتقاد في لامعقولية الوجود لابد أن يملأ عليه سلوكه . وحينئذ يكون من المناسب أن نتساءل ، بوضوح ودون عواطف كاذبة ، ما إذا كان الوصول إلى مثل هذه النتيجة الهامة يتطلب منا التخلي بأسرع ما يمكننا عن كل وضع غير مفهوم . إنني أتحدث طبعاً عن البشر الميالين إلى أن يتوافقوا مع أنفسهم .

وهذه المشكلة وقد أوضحناها جلية قد تبدو بسيطة وغير قابلة للحل ، لكننا نفترض خطأ أن المشاكل البسيطة تتضمن إجابات لا تقل بساطة ، وأن الوضوح لا بد أن يشتمل على الوضوح . لكن قبل ذلك ، وبالعكس فروض المشكلة ، تماماً كما لو كنا نقول هل نقتل أو لا نقتل أنفسنا ، فإنه يبدو أنه ليس هناك إلا حلان فلسفيان إثنان ، إما نعم وإما لا . وهذا سهل . لكننا يجب أن نتعاون قليلاً مع أمثال هؤلاء الذين يظنون يتساءلون دون الوصول إلى حل . وأنا هنا أسخر قليلاً ، فهؤلاء هم الغالبية : والاحظ أن من يجيبون أن «لا» يتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بأن «نعم» ، وأنا هنا أصادق على قول نيتشه عنهم من أنهم في كل ما يصدر عنهم عنون أن نعم بطريقة أو بأخرى . ومن ناحية أخرى فإن كثيراً ما يحدث أن من ينتحرون ، هم أنفسهم الذين يؤمنون بأن للحياة معنى . وهكذا نجد أمثال هذه التعقيدات باستمرار ، حتى يمكننا أن نقول أنها تعقيدات لم تكن أبداً بمثل هذه الحدة كما هي في هذه القضية ، مع أن المنطق مطلوب هنا جداً . ومن المألوف أن نقارن بين النظريات الفلسفية وبين سلوك معتققيها ، لكننا يجب أن نقول إنه من بين المفكرين الذين رفضوا التصديق على وجود معنى للحياة لا يوجد سوى كيريلوف من الأدباء ، وبيرجيزينوس الأسطوري (١) ، وچول لبيكييه الشخصية المتخيلة ، وكل منهم استخدم منطقاً حتى تمام نهاية رفض الحياة . وكثيراً ما نذكر اسم شوينهور كموضوع للضحك ، لأنه كان يمتدح الانتحار وهو يتصدر مائدة حافلة . وليس موضوع الانتحار بالموضوع الذي يهزل فيه الفيلسوف ،

(١) سمعت عن كاتب عاش في فترة ما بعد الحرب ، وحاول أن يبرز بيرجيزينوس ، فأنهى من تأليف كتابه واتهمه لكي يلفت الأنظار إلى الكتاب ، ولفت أنظار الناس فعلاً ، لكن لكي يحكموا على الكتاب بأنه رهى .

وطريقته في تناول ما هو مأساوى ، بشكل ليس جاداً ، ليست بالطريقة الخطيرة ، لكنها طريقة تساعد على إعطاء صورة عن صاحبها .
وفي مواجهة مثل هذه المتناقضات والمتاهات هل يجب أن نخلص إلى أنه ليست هناك علاقة ما بين رأى الذى نكوته عن الحياة وبين التصرف الذى نأثيه حيالها ، بأن تتركها وننتحر ؟ ليكن : لسكن لا ينبغي أن نبالغ فى هذا الشأن ، ففى تعلق الإنسان بالحياة ، هناك شيء أقوى من كل الأرزاء التى فى العالم . وحكم الجسد حكم صالح كحكم العقل ، والجسد ينكس أمام الزوال .

ونحن نندمج فى عادة الاستمرار فى الحياة قبل أن تكون لنا عادة التفكير . وفى ذلك السباق الذى يسرع بنا يومياً إلى الموت يتصدر الجسم القيادة ، وبالاختصار فإن جوهر هذا التناقض يكمن فيما سأسميه فعل المفاداة ، لأنه جوهر أقل وأكثر من يكون انحرافاً بالمعنى الباسكالى . والتفادى هى لعبة لا اختلاف فيها ، وفعل المفاداة النموذجى ، التجنب للميت الذى يكون العنصر الثالث فى هذا المقال ، هو الأمل . الأمل فى حياة أخرى « يستحقها » الإنسان ، أو أنها حيلة يتحایل بها من يعيشون لا من أجل الحياة نفسها ، بل من أجل فكرة عظيمة تتجاوزها ، تنقيها ، تعطيها معنى وتحددتها .

وهكذا يسهم كل شيء فى تمدد الاضطراب والبلبله . وحتى الآن لعب الناس بالألفاظ وادعوا أنهم يؤمنون بأن رفضهم إعطاء معنى للحياة يؤدى بالضرورة إلى الإعلان عن أنها لا تستحق أن تعاش . وفى الحقيقة لا يوجد مقياس عام ضرورى يقاس به هذان الحكمان . وليس على الإنسان إلا أن يرفض أن يخدع بهذه البلبله ، وهذا التباعد ، وهذه المفارقات التى أشرنا إليها من قبل . علينا أن نكنس كل شيء وننحيه جانباً ، وأن نتجه رأساً إلى المشكلة الرئيسية .

إن الإنسان يقتل نفسه لأن الحياة لا تستحق أن تعاش ، هذه حقيقة مؤكدة — لكنها مع ذلك حقيقة لا جدوى منها لأنها تكرر لما سبق .
لكن هل هذه الإهانة في حق الوجود ، هذا الإنكار التام ، يتأتى من واقعها أنها بلا معنى ؟ هل لا معقوليتها تتطلب من الفرد أن يهرب من خلال الأمل أو الانتحار — هذا ما يجب أن يوضح ، وأن يتابعه وبنينه مع تنحيتهما لسكل ما عدا ذلك .

هل يفرض اللامعقول الموت كحتمية ؟ هذه المشكلة لا بد أن نعطيها الأولوية على ما عداها من مشاكل ، خارج كل مناهج الفكر وبصرف النظر عن النشاطات الأخرى للعقل الذي لا يبالى بها كمشكلة . ولا محل لوجود ظلال من معان ، أو متناقضات مما يمكن أن يدخله دائماً علم النفس والعقل « الموضوعى » في كل المشاكل ، لا محل لوجود هذا كله فيما نحن بصدد ، وفي هذا الحماس . وإنما ما نحن بصدده يتطلب فكراً منطقياً بمعنى آخر . وهو أمر ليس سهلاً .

من السهل دائماً أن نكون منطقيين . ومن المستحيل تقريباً أن نكون منطقيين حتى النهاية المرة . والذين يموتون بأيديهم إنما يموتون لأنهم يتابعون نتائجهم حتى نهاياتها بعاطفية . إن التفكير في الانتحار يعطى فرصة كي أثير المشكلة الوحيدة متى تهمنى : هل هناك منطق حتى نقطة الانتحار ؟ إننى لا أستطيع أن أعرف ما لم أتابع بلا عاطفية مغامرة ، وفي ضوء الشاهد الوحيد ، وهو المنطق الذى اقترح هنا مصدره . وهذا هو ما أسميه المنطق اللامعقول . كثيرون بدأوه . لكننى لا أعلم حتى الآن ما إذا كانوا قد التزموا به حتى النهاية .

وعند ما كشف كارل يسبرز عن استحالة تصور العالم كوحدة أعلن :
« هذه الحدية أدت بى إلى نفسى ، إلى حيث أصبح من غير الممكن أن أنسحب خلف نظرة موضوعية لست أنا سوى ممثلها ، حيث لا أنا نفسى ، ولا وجود الآخرين قد عاد موضوعاً لى » .

ولقد أثار كارل يسبرز ، ولم يكن الأول في ذلك ، تلك الصحراوات بلا ماء التي يصلها الفكر حتى حدودها . ولم يكن كارل يسبرز رائداً ، لقد ذهب إلى ما ذهب إليه غيره ، هذا مؤكد ، لكن غيره كان تواقاً إلى الخروج من هذه الصحراوات ، ووصل إلى مفترق الطرق حيث يقف الفكر ويتردد كثير من البشر ، بل وبلغه كثير من أكثر الناس تواضعاً ، وهناك ضحوا بأثمن ما لديهم : حياتهم . وآخرون ، كانوا ملوك العقل ، وسلبوا أنفسهم حياتهم كذلك ، لكنهم سبقوا بأن دفعوا فكرهم الانتحار في ثورته هو ذاته .

أما المجهود الحقيقي ، فهو أن يبقى الفكر هناك ، بقدر ما يمكنه ، وأن يفحص متعمنا هذه النباتات الغريبة التي لا تنبت إلا في تلك المناطق النائية ، وأن يحظى النظر الشاقب والصبر النافذ بالفرجة على هذا الحفل الإنساني الذي يتجاوز فيه اللامعقول والأمل والموت . وإذن يستطيع العقل أن يحلل أشكال هذا الرقص البدائي والرهيف مع ذلك ، قبل أن يبدأ في تصويرها ومعايشتها هو نفسه .

الهوائط المزعقولة

إن المشاعر العميقة ، كالأعمال العظيمة ، تعنى دائماً أكثر مما تقصد أن تقول . وانتظام دفعة الروح أو نكوصها قد نعثر على مقابله في عادات السلوك أو التفكير ، أو نجده مرة أخرى في نتائج لا تعلم عنها الروح شيئاً . فالأحاسيس العظمى ، ومعها عالمها الخاص بها ، مهما كان رائماً أو بشعاً ، تضيء بما فيها من حماس عالاً منطقياً تجد فيه مناخاً لها . وهناك عالم للغيرة ، وعالم للطموح ، وللأنانية ، أو للسكر .

والعالم هو بمعنى آخر اتجاه عقلى أو ميتافيزيقى . وما يصدق عن الأحاسيس المتخصصة المتعارف عليها سيصدق أكثر عن الانفعالات غير

المحددة أصلاً ، والغامضة ، والمحددة في نفس الوقت ، والنائية و « الحاضرة » مع ذلك ، تماماً كالانفعالات التي تثار عندما تلتقي بالجمال ويشيرها اللامعقول .

وقد يثر الواحد منا عند ناصية أى شارع على اللامعقول ، ويجهه الإحساس به وجهاً لوجه ، ومع أنه إحساس عار وهو ميثس في عريه ، ومع أنه واضح جلى كالضياء ، لكنه بلا بريق ، فهو إحساس يهرب ويفلت من صاحبه . لكن هذه الصعوبة نفسها تستحق منا التفكير ، من المحتمل أننا قد نظل نجهل شخصاً ما للأبد ، وأنا سنظل نرى فيه شيئاً لا يمكننا أن نمسك به ، لكنى لم أعرف « عملياً » أحداً تعرفت عليه بسلوكه وبمجموع أفعاله ، وبالتأثير التي تحدثها في الحياة .

ونفس الشيء يصدق على كل هذه العواطف غير المعقولة التي تستعصى على التحليل . إننى أستطيع أن أحدها عملياً ، بأن أجمع كل نتائجها بالذكاء ، وأمسك بكل مظاهرها وألاحظها ، وأحدد صورة عامة لعالمها . ومن المؤكد أننى مع أنى رأيت نفس الممثل مئات المرات ، فإننى لن يتيسر لى انفس السبب أن أعرفه أكثر من ذلك شخصياً .

مع ذلك فلو أنى عدت الأبطال الذين تلبسهم ، وقلت إنى أعرفه أكثر فى الشخصية رقم مائة من الشخصيات البطولية التي مثلها ، فإن ذلك سيبدو كأن به بعض الحقيقة . لأن هذا التناقض الواضح هو نفسه اعتذار له مبرراته فهو يفيد أن الإنسان يحدد نفسه بأن يؤم نفسه بأنه يؤمن بأشياء إيمانه بدوافعه الخلسة . وهكذا نعث على مشاعر لا تؤتى لأنها مطموسة داخل القلب ، لكنها تبين وتكشف بما تتضمنه من أفعال وما تتخذها من مواقف عقلية . ومن الواضح أنى بهذه الطريقة التي أتحدث بها فإنى أحدد منهجى ، لكن من الواضح كذلك أن هذا المنهج الذى أحده لنفسى هو منهج تحليلى وليس منهجاً معرفياً ، لأن المناهج تعنى متباينيات .

واستخدامها يؤدي إلى نتائج ولو عن غير وعى، لم تكن هذه المناهج هي تدرى بها . وبنفس الطريقة فإن الصفحات الأخيرة في كتاب من الكتب توضحها الصفحات الأولى منه . ومثل هذا الربط لا يمكن تجنبه . والمنهج الذى حددته هنا يعترف بأن كل معرفة صحيحة هي معرفة مستحيلة ، فالمظاهر وحدها هي التى يمكن رصدها ، وهى التى تلهب الآخرين بالإحساس بها .

ولإذن فليس علينا إلا أن نمسك بهذا الإحساس الملفت للامعقول فى عوالم الذكاء وفى فن الحياة والفن نفسه ، هذه العوالم المختلفة ومع ذلك فهى شديدة الترابط . وما يزال مناخ اللامعقول فى البداية . والنهاية هى عالم اللامعقول ، وهى ذلك الموقف الذى يقمه العقل والذى يضىء به العالم بألوانه الحقيقية لى يبرز وجهه المميز الذى لا يهدأ والذى اكتشفه فيه .

* * *

إن كل الأعمال العظيمة ، وكل الأفكار العظيمة لها بدايات مضحكة . وكثيرا ما تولد الأعمال العظيمة على ناصية أحد الشوارع ، أو على عتبة أحد الأبواب الدوارة لمطعم من المطاعم . ونفس الشيء مع اللامعقول ، فعالم اللامعقول أكثر من أى عالم آخر ، يستقى نبأته من هذا الميلاد المنحط . وهو فى بعض المواقف قد يتخذ شكل الإجابة : « لا شيء » ، عندما نسأل إنسانا عما يفكر فيه ؛ ولا شيء هذه قد لا تعنى سوى صرف نظر السائل عن حال المستؤل .

وهذه الحقيقة يدركها جيدا كل من جرب الحب . لكن لو كانت إجابة « لا شيء » هذه إجابة مخلصه ، ولو كانت ترمز لهذه الحالة الشاذة للعقل حيث يكون الخواء قد صار امتلاء ، وسلسلة الحركات اليومية قد انكسرت ، والقلب يسعى عبثا خلف رابطة تعيد إليه اتصالاته ، فإنها تبدو

عندئذ كما لو كانت هي علامة اللامعقول الأولى .

إن الذى يحدث هو انهيار فى ديكورات المسرح . النهوض مبكراً .
الترام . أربع ساعات فى المكتب أو المصنع . الغداء . الترام . أربع
ساعات عمل . العشاء . النوم . ويوم الاثنين ، والثلاثاء والأربعاء والخميس
والجمعة والسبت ، ونفس الإيقاع — نفس الطريق يسرون فيه معظم
الوقت . لكن الـ « لماذا » تندفع إلى الشفاء يوماً من الأيام ، وعندئذ
يبدأ كل شيء وقد بدأ يلونه السأم وتصحبه الدهشة . « بدأ » — هذه
كلمة مهمة . إن السأم يأتى فى نهاية كل فعل من الحياة الآلية ، لكنه فى
نفس اليوم يقدم الاحساس بالوعى . إنه يوقظ الوعى ويشير ما يتلوه .
وما يتلوه هو العودة التدريجية إلى التسلسل ، أو أنه الصحو المحدد .
وبعد نهاية الصحو تأتى نتيجة هذا الصحو فى الوقت المناسب : وهى
الانتحار أو الشفاء .

والسأم فى ذاته شيء ممرض . لكنى هنا أقول إنه حسن ، لأن
كل شيء يبدأ بالوعى ، ولا شيء يستحق أن يكون شيئاً إلا من خلاله .
وهذه الملحوظات التى أسوقها ليست من عندى ، لكنها ملحوظات قد
يراهها أى إنسان ، لأنها ملحوظات عادية ، وهى كافية ، على الأقل حتى الآن ،
لعمل تخطيط سريع يبحث فى أصل اللامعقول .

وبالمثل ، وخلال كل أيام الحياة السقيمة يستمر الزمن ، لكن هناك
لحظة نحس فيها أننا نحن الذين يجب أن نسير الزمن . إننا نحيا فى
المستقبل : « الغد » ، و « بعدين » و « عندما تكون قد اختطت طريقك »
و « ستفهم عندما تكون قد كبرت فى السن » . من أمثال هذه الاجابات
الغريبة . إنها إجابات عجيبة ، لأنها إجابات إن دلت على شيء فإنما على
أن صاحبها فى طريقه للموت . مع ذلك فى يوم من الأيام يلاحظ أحد
الناس أنه قد بلغ الثلاثين ، أو يقول أنه قد بلغها .

وهو إذ يقولها يؤكد شبابه . لكنه في نفس الوقت يضع نفسه في مواجهة الزمن ، يقيم علاقة بينه وبين الزمن . إنه يقف مكانه في الزمن وهو يعترف أنه يقف من الزمن عند نقطة معينة على منحني ، وهو يرى أن هذا المنحني يسير به حتى نهايته . إنه ينتمي للزمن ، ويتملكه الخوف ، الفرع . وفي تلك الخوف يعترف هو نفسه بأن الزمن أعدى أعدائه . الغد . لقد سبق من أجل الغد ، مع أن كل ما فيه كان يجب أن يرفض الغد . وتلك الثورة ، ثورة اللحم ، هي اللامعقول (١) .

خطوة أخرى وبمدها تزحف الغرابة ، الغرابة التي نحس بها أن العالم « كشيء » ، أن الحجر شيء خارج عنا ، أجنبي عنا ، أن الطبيعة أو المنظر الطبيعي ينفينا ، إنه ينفينا نفياً مركزاً . في كل ما هو جميل هناك شيء لا إنساني . وهذه التلال ، ورقة السماء ، وخطوط هذا الشجر في هذه اللحظة بالذات ، كلها تفقد المعنى الوهمي الذي نلبسه لها ، ومن ثم تباعد عنا ، وتزيد في تباعدها حتى لتصبح أبعد من الجنة المفقودة . إن العالم يقف معادياً لنا عبر آلاف السنين . وعندئذ لانعود نفهمه . اللحظة ، لأننا فهمنا فيه لقرون الصور والرسوم التي كننا قد نسبناها له من قبل ، ولأننا من الآن فصاعد قد صارت تنقصنا القوة التي بها نستخدم هذه الحيلة .

العالم يتجنبنا لأنه يعود إلى نفسه . يصير نفسه من جديد . هذا الديكور المسرحي وقد قنعتنا العادة يصير ذاته من جديد . إنه ينسحب منا ويقف بعيداً ، مثلما هناك أيام نرى فيها وجهها مألوفاً لامرأة ، فنرى في هذا الوجه ، مع أنه وجه امرأة غريبة ، نرى فيه وجه امرأة أخرى

(١) لكنها ليست اللامعقول بمعناه الصحيح ، لأن هذا التعريف لم أقصد أن يكون تعريفاً لكنه مجرد أحد مواصفات اللامعقول ، أو مواصفات الأحاسيس التي قد تصف « اللامعقول » لكنها لا تحدده .

أحببناها يوماً من الأيام ، ربما منذ شهور ، وربما منذ سنين ، وربما أثار ذلك رغبة في شيء يتركنا فجأة وحيدين . لأن وقته لم يحن . وهذا الإحساس ، هذا الإحساس بالكثافة ، وهذه الغرابة التي نراها في العالم ، هي اللامعقول . والبشر كذلك يخفون اللاإنساني ، ففي لحظة من لحظات الإشراف يوقظ الجانب الميكانيكي لحركاتهم ، هذا الباتوميم الذي لا معنى له ، يوقظ فينا إحساساً بسخف كل ما حولنا .

رجل يتحدث في كشك تليفون ، ولا نراه إلا من خلال زجاج الكشك ، ولا نسمع ما يقول ، لكننا نرى حركاته الصماء التي لا تستطيع أن نفهم معناها . ونسأل لماذا يعيش . هذا هو الجانب اللاإنساني في الإنسان ، إننا نستيقظ على حقيقة أن الإنسان لا إنساني . نعر على سخف وجودنا . هذا « الغثيان » الذي يطلقه عليه كاتب من كتّاب اليوم (١) هو اللامعقول .

وبالمثل عندما ننظر في المرأة ، وفجأة نبدو لأنفسنا كما لو كان الشخص الذي نراه أجنبياً عنا . وننظر بعض الأحيان إلى صورة من الصور ، صورة لنا ، ونرى الشخص الذي يفجئنا فيها كما لو كنا نراه لأول مرة . هذا هو اللامعقول كذلك .

وأصل أخيراً إلى الموت ، وإلى موقفنا من الموت . إننا قلنا كل شيء عن الموت . كل كلام عنه قد استنفد ، ولا معنى لأن نكون عاطفيين . لكننا لن ندهش إذا اكتشفنا يوماً أن كل منا قد عاش وكأنه لا « يعلم » بالموت . ذلك لأن حقيقة الموت أننا لا نملك تجربة من التجارب عنه . كل ما نجربه هو ما نعيشه وما نعيه . وعندما يموت الآخرون نرى موتهم . إننا نتحدث عن تجربة الآخرين بالموت ، لكن تجربة الآخرين ليست تجربتنا . وتجربة الآخرين لا تعطينا خبرات تجربتنا . وفارق بين أن أجرب

(١) جان بول سارتر .

وأن أرى . إن ما أراه وهماً وهو لا يقنعنى . وفزعى من الموت هو فزع من الناحية الحسائية لحادثة الموت . لو كان الزمن يخفى ، فذلك لأن الزمن يقربى من الموت ، حتى يأتى الموت أخيراً . وكل كلام عن الروح سوف يقنعنى عكسياً ، لأننى عند ما أموت تتركنى الروح وتختفى ولن تترك أثراً فى جسمى . هذا الجانب الأول المحدد من تجربة الموت هو الذى يعطينى الاحساس باللامعقول ، بلا جدوية الحياة . وعندئذ لا يبرر لى الموت أو الحياة أى قانون أخلاقى ، أو أى مبرر منطقي قد يقوم سابقاً على تجربة التفكير فى الموت ، موتى أنا لا موت الآخرين .

ولأنه إلى أن ما أقوله الآن قد قيل من قبل مراراً ومراراً ، ودورى هنا هو التذكير السريع ، فكل ما أقوله موجود فى الآداب وكل الفلسفات ، ولغة الحياة اليومية حافلة به ، وهو شىء لم اخترعه ، ولكنى يجب أن أذكره هنا حتى نستعد للقاء السؤال الذى يجب أن نلقاه ، وأنا هنا وأكرر ذلك ، لست معنياً بالاكتشافات اللامعقولة بقدر ما تهمنى نتائج هذه الاكتشافات ، فإذا اتفقنا على ما قلت يتبقى أن نعرف ، إلى أى مدى يمكن أن نسير حتى لا يفلت منا شىء ؟ هل علينا أن نموت بإرادتنا ، أو أن نأمل بالرغم من كل شىء ؟ لكن قبل ذلك ينبغى أن نمر مروراً سريعاً حول العقل .

إن الخطوة الأولى للعقل هى الخطوة التى يخطوها للتمييز بين ما هو حقيقى وبين ما هو زائف . ومع ذلك فإن الفكر بمجرد أن يفكر فى نفسه فإن أول ما يكتشفه هو التناقض ، وهنا يبدو أن من غير المجدى أن يحاول الانسان أن يكون مقنعاً ، وقد حاول ذلك أرسطو أكثر من أى إنسان آخر عبر التاريخ . لقد قال أرسطو : « والنتيجة الساخرة لهذه الآراء هى أنها تدمر نفسها بنفسها . لأنها بتأكيدها بأن كل شىء حقيقى

تؤكد كذلك الرأى المضاد بأن ما هو باطل حقيقى ، وإذن يكون فرضنا الأول فاسد . فإذا قال أحد الناس بأن كل شىء فاسد فقلوله الجازم هذا هو نفسه فاسد كذلك طبقاً لكلامه . وإذا قلنا إن الجزم الذى يعارضنا هو وحده الفاسد ، أو أن رأينا هو وحده الذى لا يسرى عليه البطلان ، فنحن مضطرون أيضاً إلى الانزلاق إلى عدد لا نهائى من الأحكام الصادقة أو الجائرة ، لأن من يطلق حكماً صادقاً يسوقه وهو مؤمن فى نفس الوقت بأنه يطلق حكماً صادقاً وهكذا بلا نهاية .

وهذه الدائرة المغلقة ليست سوى الدائرة الأولى التى ينزاق إليها العقل الذى يدرس ذاته . وبساطة هذه المتناقضات تجعلها غير قابلة للتبسيط أكثر من ذلك . ومهما كان اللعب بالألفاظ ، وبهلوانية المنطق الذى نستخدمه ، فالفهم هو عملية توحيد كل شىء . وأعمق رغبة يمارسها العقل ، حق فى أعقد عملياته ، توازى مشاعر الإنسان اللاواعية فى وجه السكون : إنها إصرار على الألفة وشهوة للوضوح .

وإذا أراد الانسان أن يفهم العالم فعنى ذلك أنه بمحاولاته تبسيط العالم سيجعله إنسانياً أو مفهوماً من الانسان ، بمعنى أنه سيدخل العالم فيه ، سترك عليه خاتمه . وليس عالم القط هو عالم الثملة . وليس هذا الكلام ، « كل الفكر هو فكر له شكل إنسانى » له معنى آخر سوى ما يتضمنه ، وبالمثل العقل الذى يحاول أن يفهم الواقع ، فهو يستطيع أن يعبر عن نفسه وقد رضى بأن يحيل الواقع إلى مصطلحات الفكر ، فإذا تحقق الانسان من أن السكون مثله فى وسعه أن يحب وأن يتعذب فإنه سيرضى ويتوافق مع السكون .

وإذا اكتشف الفكر فى مرايا الظواهر الخادعة علاقات أبدية فى وسعه أن يلخصها ، وأن تلخص هى نفسها كذلك فى مبدأ وحيد ، فإنه سبرى فى هذه العلاقات بهجة فكرية لن تكون إلى جوارها

أسطورة المسعدين سوى تقليد شائه ، وهذا السعى المجنون خلف الوحدة
والرغبة الجالحة المطلق ، تصور جوهر الدراما الانسانية .

لكن ليس معنى وجود هذا الجنون أنه لا بد من إشباعه ، لأننا لو
عبرنا الهوة التي تفصل بين الرغبة وبين إشباعها ، فإننا نؤكد مع
« بارمينيدس » واقعية « الواحد » (مهما كان) ، وتردى في التناقض
السخيف الذى يتردى فيه عقل يؤكد وجود وحدة كلية ، ويثبت بتأكيده
هذا قلة مبالائه بما يؤكد ، واختلاف ما حاول هو نفسه أن يثبت أنه متوحد .
وهذه الدائرة المغلقة الأخرى تكفى لانسحاق آمالنا .

هذه كلها تأكيدات لا تخدم قضيتنا وإنما هي تتضمن كلاما سبق
الإتيان عليه . وسأكرر هنا أنها تأكيدات لا تهتمنا في ذاتها لكن فيما
تستتبعه من نتائج . ومن أمثال هذا الكلام القول الذى يقول بأن الانسان
فان . وإننا لنعدد الأسماء التي استخلصت نتائج متطرفة من هذا القول .
ولأبد لنا أن نذكر هنا باستمرار الاختلاف بين ما نحسب أننا نعرفه
وبين ما نعرفه فعلا ، بين العملية التي نحياها وبين الجهل الذى يمايشنا
بأفكار لو وضعناها تحت الاختبار لقلبت حياتنا . فإذا أدركنا هذا
التناقض الذى يتسم به العقل فإننا سندرك كذلك إدراكا تاما البعد الذى
يفصل بيننا وبين مخلوقاتنا .

وما دام العقل يعيش صامتا في عالم آماله غير المتحركة فإن كل شيء
يسير مدار تفكيره ، ويترتب في وحدة جنونه . لكن العقل لو خطى
أول خطوة له فسرعان ما يتكسر هذا العالم وينهزم : حينئذ يصادف
الفهم عدداً لا نهائياً من النتف الفكرية التي كان يحسبها العقل حقائق
لانتقض ، ونىأس من إعادة بناء السطح المؤلف المهادى الذى قد يعطينا
السلام القلبي بعد هذا العدد الكبير من القرون التي أجهد فيها المفكرون
وعينا بهذه الحقيقة التي تتسم بها معرفتنا .

ويأس الناس اليوم من المعرفة المؤكدة أو من وجود أية معرفة جازمة ،
فيما عدا العقليون المحترفون . ولو كتب التاريخ الفكري للبشرية على معناه
الذي لا معنى غيره فلن يكون هذا التاريخ سوى تاريخ عجز البشرية
وما داخلها من أحزان متلاحقة .

عمن ، وعماداً أستطيع حقاً أن أقول : « أنا أعرف هذا » إن
هذا القلب الذي بداخلي أستطيع أن أحس به . وإنني لأجزم بأنه يعيش .
هذه هي كل معرفتي ، وهي نهاية معرفتي . أما الباقي فهو بناء . لأنني لو
حاولت أن أمسك بهذه الذات التي أحس بها إحساساً مؤكداً ، لو حاولت
أن أعرفها وألخصها ، فإنني لن أجدها سوى ماء ينزلق من بين أصابعي .
وأستطيع أن أرسم صورة تقريبية لكل الجوانب التي يمكن أن تتخذها ،
ولكل الأشكال التي نسبت إليها ، لتربيتها ، أصلها ، لحيتها ، أو للحظات
صمتها ، لنباتها أو لحقارتها .

لكن الجوانب التي أراها بها لا يمكن أن تنضاف إلى بعضها ، فقلبي ،
هذا القلب الذي هو لي ، سيظل أبداً شيئاً لا يمكن أن أحدد صفاته .
وبين اليقين الذي لدى عن وجودي ، وبين المحتوي الذي أحاول أن أعطيه
لهذا الوثوق ، لن تمتلأ الحياة أبداً ، وسأظل دوماً غريباً بالنسبة لنفسى ،
فهناك حقائق وليس حقيقة واحدة في علم النفس كما في المنطق .

وقول سقراط « إعرف نفسك » له قيمة توازي قيمة ما يقول به
أصحاب الاعترافات عندنا عندما يقولون « كونوا فضلاء » . فقولهم يكشف
عن غشيان كامن كما يكشف عن جهل يواكبه ، وهذا القول الذي يقولون به
هو بمثابة التمرينات ، لكنها تمرينات عقيمة على موضوعات كبرى . وهو
قول مشروع ومشروعيته تتأني فقط من كونه قول تقريبي .

وهنا توجد أشجار ، وأنا أعرف أسطحها . ويوجد ماء أعرف
مذاقه ، وهذه الروائح التي للعشب ، والنجوم التي تلمع في الليل ، هذه

الأماسى اليقينية التى يستريح فيها القلب — كيف أنفى هذا العالم الذى أحس بقوته وسلطانه ؟ مع ذلك فكل معرفة الأرض لن توفر له أى دليل على أن هذا العالم هو عالمى . إنك تصفه لى ، وتعلمنى أن أصنّفه ، وتمدد له قوانينه ، وفى تعطشى للمعرفة اعترف بأنها قوانين صائبة ، وتفصله عن آليته فيزيد أملى . وأخيراً تعلمنى أن هذا الكون العجيب ذا الألوان الممتدة يمكن إحالته إلى الذرة ، وأن الذرة يمكن إحالتها إلى الإلكترون . كل هذا حسن ، وانتظر لتكمل . لكنك تقول لى عن نظام فلكى خفى تنجذب فيه الإلكترونات حول نواة . إنك تفسر لى هذا العالم بأن ترسم لى صورة عنه . وعندئذ يتضح لى أنك قد استحدثت إلى شاعر : ولن يزيد إدراكى مع ذلك ، فهل أثور ؟ هل لدى الوقت لأثور ؟ لقد غيرت النظريات ، حتى أن العلم الذى كان مفروضاً فى أن يدرس لى كل شيء قد صار هو نفسه افتراضياً . وصار الوضوح مجازاً ، وتمكن عدم اليقين من العمل الفنى . فما هى حاجتى إلى مثل هذه المجهودات الكثيرة ؟ إن الخطوط الرقيقة التى تنسم بها هذه التلال ، ولسة يد المساء لهذا القلب المضطرب ليعلمانى أكثر . لقد عدت إلى بدايتى . وعندئذ أدرك أننى لو كان العلم يتيح لى أن أمسك بالظواهر وأحصرها إلا أن ذلك لن ييسر لى أن فهم العالم . ولو أمسكت بالعالم خطأ خطأ بإصبعى فلن تزيد معرفتى به . ومع ذلك فأنت تخيرنى بين أن تصف لى العالم وصفاً دقيقاً مؤكداً لا يعلمنى شيئاً ، وبين أن أقدم لى افتراضات تدعى بأنها تعلمنى رغم أنها لا تعلمنى شيئاً فعلاً .

فما هى هذه الحالة التى لن أستطيع فيها أن أحظى بالسلام إلا لو رفضت المعرفة ورفضت الحياة ؟

إننى غريب بالنسبة لنفسى ، وغريب بالنسبة للعالم ، وليس لى من سلاح سوى الفكر الذى ينفى نفسه بمجرد أن يثبت نفسه . فأى حالة

هذه التى تتحول فيها الرغبة إلى الغزو ، والمعرفة إلى طاقة لا تتعدى حدود الحوائط التى تصطدم بها ، والتى تحاول جاهدة التغلب عليها ؟
إن الإرادة هنا ليست سوى إثارة المتناقضات . إنك عندما تريد سوف تقيم متناقضات تسمح السلام وتذكره بقلة التفكير وثلامة الحس والتخلى عن كل شئ .

ومن ثم فإن الذكاء يقول لى بطريقته هو الآخر بأن العالم لا معقول وقد يدعى العقل بأن كل شئ واضح ، ويصير على عماء ما دمت متشوقا من أول الأمر إلى الدليل الذى حكمت عليه من البدء بأنه صحيح .
لكن رغم كل المهارات التى قبلت طوال كل هذا الزمن وما ادعى به فى بلاغة بعض المفكرين فأنا أعلم بأن هذا العالم عالم زائف . ولن أدرك السعادة حق لو لم أعرف ، وإن من يتأمل ما فى العالم من عقلانية تريد أن تضمه كله فى وحدة عالمية ؛ وحدة قد تكون عملية أو أخلاقية ؛ وما فيه من حتمية ، وما يقولون به من مقولات هدفها تفسير كل شئ ؛ من يتأمل كل ذلك ليضحك .

كل هذا لا شأن له بالعقل . إنه يخفى حقيقة العالم وحقيقة مصير الإنسان . هذا المصير الذى يحاول مجموعة من العقليين الإحاطة به وخنقه حق القضاء عليه . لكن الإنسان يحاول أن يستعيد إحساسه بالامعقولة الحياة إحساساً واضحاً سيلاً .

ولقد قلت بأن العالم لا معقول ، لكنى كنت شديد التسرع . إن هذا العالم فى ذاته ليس معقولا . هذا هو كل ما أستطيع أن أقوله عنه . لكن اللامعقول هو مواجهة اللاعقل ، وهو الشبق العارم إلى الوضوح الذى يتردد نداؤه فى القلب البشرى . ويعتمد اللامعقول على الإنسان مثل اعتماده على العالم . وهو الذى يربط بين الإنسان وبين العالم ؛ يربطهما إلى بعضهما البعض مثلما تربط الكراهية بين اثنين .

وهذا هو كل ما أستطيع أن أقوله بوضوح عن هذا العالم الذى حرت فيه والذى أعيشه .

وانتوقف هنا ، فإذا كنت مضرا على أن اللامعقولية التى تحكم علاقتى بالحياة هى لا معقولية صحيحة ، وإذا كنت سأصطبغ كلية بصبغة هذا الاحساس الذى يتمسكنى أمام مشاهد العالم ؛ إذا كنت سأدع نفسى لهذه السيولة التى أترك نفسى لها وأنا أدرس العلم ، فعلى أن أضجى بكل شيء لقاء هذه اليقينيات ؛ وعلى أن أتأكد تماما من كل شيء حتى أظل متمسكا بها ؛ ثم على قبل كل شيء أن أعدل من سلوكى بالنسبة لها، وأداوم على مراعاة متطلباتها . وأقصد باليقينيات هنا ما يفرضه الاحترام علينا من مستلزمات . لكن قبل ذلك كله ، أريد أن أعرف : هل فى وسع الفكر أن يحيا فى هذه الصحراوات ؟

* * *

أعرف أولا أن الفكر قد دخل هذه الصحراوات فعلا ؛ وهناك وجد خبزه ، وهناك أدرك أنه كان يتغذى على الأوهام . وأرضى هذا الفكر بعض الحاجات الانسانية .

لكننا من الوهلة التى ندرك فيها لا معقولية الحياة ، فإن هذه اللامعقولية تصبح حماسا من أكثر الحماسات اشتعالا .

لكننا أمام هذا السؤال نقف حيارى : هل يستطيع الانسان أن يعيش بحماساته ، أو لا يستطيع ؟ هل يستطيع الانسان أن يقبل ما يفرضه الحماسات من قوانين ، أم لا يستطيع ؟ إنها حماسات تحرق القلب الذى تسعده . لكننا لن نسأل أنفسنا هذا السؤال الآن ، لأنه سؤال يتوسط هذه التجربة . وسيحين وقت طرحه والعودة إليه ، ولنلتفت الآن بهذه الأفكار وهذه الأحاسيس التى تولد فى الصحراء ، فهى أفكار وأحاسيس تكفيننا حالياً ويمر بها كل الناس اليوم . وكثيرا ما وجد من الناس من

يدافع عما ينافي العقل ، ولم يحدث أن وجدت تقاليد فكرية تحط من الفكر نفسه ، وليس من المناسب أن نعيد تكرار أوجه النقد التي طعن بها المذهب العقلي ، ومع ذلك فعصرنا يتسم بأنه عصر عودة ميلاد الأنظمة التي تتناقض مع بعضها البعض ، ووجود اتجاهين يصوران وجود الإنسان الممزق بين سعيه إلى الوحدة وبين رؤياه الواضحة للحوادث التي تحيط به وتسجنه بينها .

لكن لم يحدث أبدا أن كان الهجوم على العقل يمثل هذه الحدة التي له اليوم . ومن أيام زردشت عندما انفجر صائحا : « كان العقل بالصدفة أنبل ما في العالم ، ولقد أسقطه على كل شيء عندما قلت بأنه لا إرادة أبدية فوق إرادته .

ومن أيام المرض الذي أصاب كيركجورد وأدى به إلى الموت ، « هذا المرض الذي يسير بي إلى الموت ولا شيء بعده » ، من هذه الأيام تابعت عناصر الفكر اللامعقول عنصرا بعد عنصر ، وكلها عناصر تحمل الكثير من المعاني ، وتحرق . أم أنها عناصر الفكر النافى للعقل ، ولكنه الفكر الديني ، من يسبرز إلى هيدجر ، ومن كيركجورد إلى شستوف ، ومن الظاهريين إلى شيلر ، وكلهم أسرة من العقليين على المستويين المنطقي والأخلاقي ، يربطهم بعضهم ببعض جنونهم الغثيان ، لكنهم يتعارضون مع بعضهم البعض بمناهجهم أو بأهدافهم . وكلهم قد ساروا على الدرب ، يعبرون طريق العقل الممكي ، ويستعيدون المسالك المباشرة التي كانت للحقيقة .

وأنا هنا افترض أن هذه الأفكار يعرفها الناس وعاشوها . ومهما كان طموحهم أو ما أملوه ، فكلهم بدأ من هذا العالم الذي لا يوصف ، العالم الذي تتحكم فيه المتناقضات والألم والعجز والصراع . وليس بينهم من صفة مشتركة إلا هذه العناصر الفكرية التي ذكرناها . ولم يكن بينهم إلا النتائج التي حرصوا على استخلاصها من اكتشافاتهم ، والتي تممنا

بالقدر الذى نحصر على مناقشتها . لكننا لن نناقش الآن إلا اكتشافاتهم
نفسها وتجاربهم الذاتية ، ولن يهمنا إلا ما اتفقوا عليه فيما بينهم ، وإذا
احتجنا إلى مناقشة فلسفاتهم فسنحاول أن نشير إلى البيئة التى قامت فيها
هذه الفلسفات .

ويناقش هيدجر موقف الإنسان مناقشة فيها برود ، ويخلص من مناقشته
إلى أن وجوده وجود لا واقع فيه إلا « القلق » . ويتحول هذا القلق
لدى الإنسان التائه فى زحمة العالم وتلاهيته إلى خوف قصير عابر . لكن
هذا الخوف لوعى ذاته لبحار كبدا *angoise* ، وهو المناخ الدائم الذى
يسكنه إنسان اللامعقول « الذى يتركز فيه الوجود » .

وهذا المدرس الذى كان يعلم الفلسفة ، يكتب دون وجل ، وبأشد
اللغات تجويداً فى العالم ، أن « الوجود البشرى محدود ومتناه ، وأن هذه
الصفة أكثر أصالة من الإنسان نفسه » . ويمتد اهتمامه بكانت *Kant* لمجرد
إدراك الصفة المحدودة لمفهوم « كانت » عن « العقل الخالص » . الأمر الذى
يؤدى به فى نهاية تحليله إلى القول بأن « العالم لم يعد عنده ما يقدمه للإنسان
الذى قد امتلأ كيانه بالكبد » . ويبدو أن هذا القلق الذى يحسه هيدجر
هو قلق أمم بكثير من كل المقولات الموجودة فى العالم ، لدرجة أنه لم يكن
يفكر ولا يتحدث إلا عنه ، فهو يعدد أوجهه : إنه الملل عندما يجاهد الإنسان
المادى فى كفته وإسكاته ، والفرع عند ما يتأمل العقل الموت .

ولا يفرق هيدجر كذلك بين الوعى وبين اللامعقول ، فالوعى
بالموت هو نداء القلق ، « ومن ثم يكشف الوجود عن نفسه من خلال
الوعى » . إن الوعى هو صوت الكبد ، وهو دعوة الوجود التى تستحثه
إلى تنكب طريق الضياع الذى يظل فيه مجهولاً مطوياً . وعند هيدجر
لا يجب أن ينام الإنسان ، بل عليه أن يظل متيقظاً حتى تمام النهاية .
عليه أن يقف فى قلب هذا العالم اللامعقول ، وعليه أن يشير مبیننا منها

الناس إلى عرضيته ؛ ثم عليه أن ينقب عن الطريق الذى يجب أن يسلكه
وسط هذه الخرائب .

ويأس يسبرز من إيمان العثور على أى مذهب أنطولوجى ، لأن
يسبرز يدعى أننا قد فقدنا « السذاجة » ، وهو يعرف أننا لا يمكن أن
نتجاوز لعبة المظاهر التى تورطنا موارد الهلاك . ويعرف أن نهاية العقل
فى الفشل ، ويحوم حول مخاطر الروح التى كشف لنا عنها التاريخ ،
ويفضح دون رحمة وجه النقض فى كل منها ، ثم الوهم الذى أنقذ كل شيء
والمواعظ التى ما أخفت شيئاً ، محاولا اكتشاف « خيط أياذن » الذى
يؤدى بنا إلى اكتشاف الأسرار الإلهية ، وكل ذلك فى عالم لا تتأكد فيه
المعرفة وتستحيل على اليقين أو يبدو العدم كما لو كان هو الواقع الوحيد ،
والإياس الذى لا أمل فى شفائه كما لو كان هو الطريق الوحيد .

ولا يمل شستوف عن ترديد نفس هذا الكلام خلال كتابه الطويل
الرائع . وهو يدلل فيه على أن المذهب للمادى فى أكثر أشكاله تماسكاً لا بد
أن يصطدم دائماً بجانب يتأبى على العقل البشرى . ولا تفوت شستوف
أية وقائع أو متناقضات تثير السخرية وتقلل من شأن العقل . شيء واحد
فقط يثيره ، وهذا الشيء هو الاستثناء ، سواء فى دنيا القلب أو دنيا العقل .
ويتناول شستوف ثورة الانسان من خلال تجارب دستوففسكى التى
يدخل فيها أبطاله القديرين ، والمخاطر العقلية المثيرة التى ينفذ إليها عقل
نيتشه ، واللعنات التى يستنزها هاملت على أعدائه ، أو الأرستوقراطية
المررة المذاق التى يصورها إبسن .

ويتابع شستوف ثورة الانسان خلال كل ذلك ، ويلقى عليها أضواءه ،
حتى لتبدو ضخمة عملاقة وهى تواجه الشر أو النقض الذى لا علاج له
فى الوجود . وهو يرفض للعقل كل فروضه المنطقية ، ثم يسير وقد اتخذ
لنفسه بعض القرارات ، متقدماً وسط تلك الصحراء التى لا لون لها

والتي تحولت فيها كل أوجه اليقين إلى مجرد أحجار .

وربما كان كيركجورد من دون كل هؤلاء الفلاسفة والمفكرين هو الوحيد الذي يكتشف اللامعقول في الحياة ولو في جزء من وجوده ، وهو الوحيد الذي عاش هذا اللامعقول . وإن الانسان الذي يكتب : « من الصمت ما هو عنيد ، وليس أعند أنواع الصمت هو الصمت الذي يلجم اللسان ، لكن الصمت الذي يتكلم ، والذي يعرف معرفة مؤكدة ، من البداية ، أن الحقيقة المطلقة شيء لا وجود له . وهو الصمت الذي يستطيع أن يحيل الوجود غير الممكن في ذاته إلى وجود يرضى صاحبه .

واقدر كان كيركجورد دوان جواناً ، لكن بطولته كانت بطولة في عالم الفهم والادراك ، وهو بوصفه دون جوانا ضاعف من المتناقضات والأسماء المستعارة ، وكتب « أحاديث ومواعظ » في نفس الوقت الذي كتب فيه كتيبه الروحاني الساخر « يوميات غاوى » . ويرفض كيركجورد كل الأخلاق والمبادئ المتفق عليها وكل ما اصطلح عليه الناس .

ويحس كيركجورد بالشوكة المغروسة في قلبه ، تؤلمه ، لكنه لا يحاول أن يقلل من ألمها ، بل هو على العكس يحاول أن يوقظها . وفي فرحة اليأس التي يمانها المصلوب والتي يسعد فيها بصلابه ، يبني جزءاً جزءاً — الوضوح والرفض ووهم الإيمان — وكلها مقولات لا يؤمن بها ولا يفكر فيها إلا رجل قد شغل بها وانصرف إليها . وكان وجه كيركجورد وجهها رقيقاً ومع ذلك كانت السخرية تنضح فيه . ورقص كيركجورد ، ودار حول نفسه ، ثم صرخ من قلبه ، صرخة ورقصاً هما جوهر اللامعقول ، وهو يتصارع مع واقع قد تجاوز إدراكه . وتبدأ المخاطرة الروحية التي تقود كيركجورد إلى إتيان الفضائح التي أحبها وسمى إليها في تيه تجربة قد

مجردت من كل المزوقات ، وقدمت على أصلها المضطرب غير المتجانس .
ويبحث هسرل ومجموعة فلاسفة الظاهراتيين على مستوى مختلف تمام
الاختلاف ، هو مستوى المنهج ، في العالم وظواهره المختلفة ، وينكرون
أن تكون للعقل قدرة متجاوزة ، ويثرون العالم الروحي بما يقدمون من
بحوث ، فطلع الوردة ، والحجر ، أو اليد الإنسانية ، تصير كلها في أهمية
الحب والرغبة وقوانين الجاذبية . ولا يعود التفكير مجرد محاولة توحيد
وتقنين للمبادئ ، لكنه يصير عملية التعلم : أن نحاول أن نرى ، وأن نولى
الأمور انتباهنا ، ونركز وعينا ، ونقلب الفكر في كل فكرة وفي كل صورة
مثلا كان يفعل بروس .

وكانت طريقة هسرل الظاهراتية أكثر إيجابية من طريقة
كيركجورد أو طريقة شستوف ، على الأقل في أول الأمر ، إلا أنها مع
ذلك تنفي المنهج الكلاسيكي للعقل ، وتخيب الأمل ، وتفتح الباب على
مصراعيه للوجدان وللقلب لينفذا إلى عالم الظواهر ، هذا العالم الثرى
الذى يتجاوز الإنسانية بثرائه .

وتؤدي كل هذه الطرق إلى الاعتراف بكل المعلوم أو إنكارها جميعا ،
تماما كما لو كنا نقول بأن عالم المعانى أهم من عالم الغايات ، وكل هذا هو
« موقف مهىء للادراك » وليس مجرد حكم يصدرونه على الوجود .
ولأكرر من جديد : أن هذا الموقف الذى عرضوه كان هكذا في البداية
فقط على الأقل .

كيف يمكن أن نحدد الإحساس بالعلاقة التى تربط هذه
العقول من أساسها ، وكيف يمكن أن لا نرى أنها كلها تقف حول
لحظة ما ، مريرة وذات إمكانيات ، هى لحظة لم يمدّمة مكان للأمل
فيها ؟ إننى أود أن يكون كل شيء واضحا ، لكن العقل يعان عن
عجزه عندما يسمع هذه الصرخة الصادرة عن القلب . وعندئذ لا يملك

العقل إزاء هذا الإصرار إلا أن يبحث ، لكنه لا يجد شيئاً إلا التناقضات
لكفى مع ذلك أفضل عن أن أفهم هذا الاشئ . والعالم مع ذلك مليء
بهذه اللامعقولات . والعالم نفسه ، بمعناه الوحيد الذى لا أفهمه ، إنما هو
لا معقول متسع الأرجاء . ولو استطاع الإنسان أن يقول مرة « هذا
واضح » لأمكن إنقاذ كل شئ . لكن الناس تتصارع مع بعضها البعض
حول الإعلان عن عدم وضوح أى شئ ، ولا تفصح عن الاضطراب
الذى يسود العالم ، ولا تبين عن الحقيقة الوحيدة التى يملكها الإنسان ،
وهى أنه ليس له إلا الوضوح ، ومعرفة الأكيذة بالحوائط المحيطة به .
وكل هذه التجارب تتفق وتؤكد بعضها البعض ، وعندما يصل العقل
إلى خطوط حدوده ، فإن عليه أن يصدر حكماً ويختار من بين نتائجها .
وهنا عليه أن يواجه الانتحار ويتخذ بشأنه قراراً . لكنى لا أريد أن أبحث
فى الانتحار أولاً وإنما على أن أعكس الآية وأبدأ من الفكرة نفسها ثم
انتهى إلى النظر فى الأفعال اليومية ، فالتجارب التى سنذكرها هنا تجارب
ولدت فى الصحراء التى لا يجب أن نهملها ، وعلينا أن ننظر فى هذه
التجارب ، أو على الأقل نعرف كيف سارت وماذا سلكت من دروب .
وحينئذ نقف وجهاً لوجه أمام اللامعقول ، ونحس داخلنا بحنيننا
للسعادة والمعيش المنظم . ويتولد اللامعقول من هذه المواجهة التى تتم بين
الحاجة البشرية وبين الصمت اللامعقول الذى يغلف العالم .
هذه حقيقة لا يجب أن ننساها ، وعلينا نلتصق بها لأن على نتائجها
تتوقف حياتنا كلها . إن لها ثلاث سمات : اللامعقول ، والغشيان البشرى
والعبث . هذه السمات الثلاث هى ما يصف هذه الدراما . وهى سمات لا بد
أن يكملها كل ما يمكن أن تحويه التجربة من منطق .

الانتحار الفلسفى

لذلك فإن الإحساس باللامعقول ليس هو نفسه فكرة اللامعقول ، إنما الإحساس باللامعقول هو أساس فكرة اللامعقول . ولا نعد الفكرة الإحساس ، إلا عندما يصدر الإحساس حكماً من الأحكام على العالم ، ففي هذه اللحظة القصيرة يتحدد الإحساس داخل الفكرة . وقد يتجاوز الإحساس الفكرة ، فالإحساس حياة ، أو بمعنى آخر فإن الإحساس إن لم يمت فهو ينبض بالحياة ، وإذا نبض بالحياة فهو ليس ميتاً . وهذا هو ما نراه فى اللامعقول فى كل الأفكار التى جمعناها سوياً .

وأعود فأؤكد أن ما يهمنى ليس هو الكلمات أو العقول التى يستدعى نقدها إيجاد شكل آخر لها أو نقدها فى مجال آخر خلاف هذا المجال ، وإنما ما يهمنى هو اكتشاف العناصر المشتركة التى تتواجد فى نتائجها . وربما لم تكن العقول مختلفة فى يوم من الأيام مثلما هى مختلفة اليوم ، ومع ذلك فنحن نتعرف على ما فيها جميعاً من شواهد روحية كامنة فيها ، وهو نفس الشيء مع كل المفكرين الغربيين الذين ذكرناهم آنفاً ، فهم جميعاً لهم اهتماماتهم المشتركة ، وهى اهتمامات قد تضطربهم تحت قسوة سمائها إلى الانصراف عن الحياة بالموت أو البقاء فيها رغم ذلك . والمهم أن نتعرف إلى السكيفية التى يموت بها الناس فى الحالة الأولى ، والسبب الذى من أجله يستمرون فى الحياة فى الحالة الثانية . وبهذه الطريقة سأعالج مشكلة الانتحار ، وما يمكن أن يهمنى فى النتائج التى تبرزها الفلسفة الوجودية .

لكننى قبل ذلك أود أن أشرد قليلاً عن الطريق المباشر ، فلقد حاولت حتى الآن أن أصف اللامعقول من الخارج ، وقد يتساءل البعض عن مدى الوضوح الذى شرحت به تلك الفكرة ، وقد يحاول بالتحليل المباشر أن يكتشف معناه أولاً ثم النتائج المترتبة عليه بعد ذلك .

ولو أنى اتهمت بريئاً بارتكاب إحدى الجرائم البشعة ، أو ألصقت
بشخص فاضل تهمة إفساده لأخته ، لقال لى أيهما أن ما أدعيه لا معقول ،
ولثار حتى ليبدو مضحكا ، لكن ثورته ستكون ثورة لها أسبابها ،
وسيكشف الشخص الفاضل بإجابته عن الهوة القائمة بين الفعل الذى
أنسبه إليه وبين ما أعتنقه من مبادئ طوال حياته .

وهو إذ يقول « إن هذا لا معقول » إنما يعنى : « إن هذا
متناقض » . ولو رأينا رجلاً متسلحاً بسيف من السيوف ، يهاجم مجموعة
من الرجال قد تسلحوا بالمدافع ، فسوف أعد عمله مسلحاً لا معقولا ،
وهو لا معقول بحكم التناقض الموجود بين قوته الحقيقية وبين ما يهدف
إليه . وسنحكم بالمثل على أى قول يتنافى مع ما يفرضه الواقع ، كما سنحكم
به على التعارض الذى يقوم بين ما نوردته هنا من كلام عن اللامعقول
وبين الواقع المنطقي الذى نريد له النهوض .

وفى كل هذه الحالات ، سواء ما كان منها بسيطا أو معقداً ، سوف
يتناسب حجم اللامعقول تناسباً مباشراً مع المسافة الواقعة بين طرفي
المقارنة التى أوردتها ، فهناك زيجات لا معقولة ، وتحدد لا معقول ،
وكرهيات لا معقولة ، وصمت لا معقول ، وحروب لا معقولة ، وأيضاً
معاهدات صلح لا معقولة . وينهض اللامعقول فى كل منها من مقارنة شئ
بشئ آخر . وإذن يحق لى أن أقول أن الاحساس باللامعقول لا ينشأ من
مجرد البحث فى إحدى الوقائع أو فى واقعة بذاتها ، لكنه ينشأ من
مقارنة فكرة مجردة بواقعة معينة ، أو مقارنة أحد الأفعال بالعالم الذى
يتجاوزها . وإذن يكون اللامعقول فى جوهره مفارقة ، لا تكمن فى أى
من العناصر المقارن بعضها ببعض ، لكنه يتولد من مقابلة هذه بتلك .
وإذن أستطيع أن أقول إن اللامعقول لا يتواجد فى الانسان (لو
كان لهذا المجاز معنى) ، ولا يتواجد كذلك فى العالم ، لكنه يتواجد

لقاءهما معا . إنه الرابطة التى تربطهما ببعضهما . ولو أردت أن التزم الواقع لقلت إنى أعرف ما يريد الانسان وأعرف ما يهيشه له العالم من إمكانيات ، وإذن أستطيع أن أقول كذلك أنى أعرف ما يربط الاثنين معاً : حاجات الانسان بمعطيات العالم . ولست فى حاجة إلى تحرى الأمر أعظم من ذلك فيكفينى هنا ، كباحث ، يقين واحد أستمد منه ببساطة كل نتائجي .

والنتيجة المباشرة التى أستمدّها من هذا اليقين هى الأخرى مسألة منهج ، وعلى هذا يصير عندنا ثالث ، واكتشافه ليس حدثاً ، وهو ثالث يشبه ثالث التجربة ، إنه بسيط غاية البساطة ومعقد غاية التعقيد ، وأهم سمة يمكن أن يتسم بها هى أنه لا يمكن تجزئته ، فلو أننا جزءنا أحد عناصره لكان فى ذلك تحطيم له ككل ، لأن اللامعقول لا يتواجد خارج العقل البشرى ، وإذن فاللامعقول كأي شيء فى هذه الحياة لا ينتهى إلا بالموت . وكذلك لا يوجد اللامعقول خارج هذا العالم .

وبهذا المفهوم أقيس فكرة اللامعقول ، وأعلن حكمى عليها بأنها فكرة تتناول الجوهر ، وهو أولى ما يمكن أن أقول به من حقائق ، وهنا تبرز قاعدة المنهج التى ذكرناها سابقاً ، فلو أنى حكمت على شيء موت الأشياء بأنه حقيقة ، فإنى مطالب بالحفاظ عليه . ولو حاولت أن أحل مشكلة من المشاكل فلا يجب أن يكون فى هذا الحل قضاء على أحد مقولات المشكلة . وأنا لا يهمنى إلا حقيقة وحدة هى حقيقة اللامعقول ، وأهم شرط للاستمرار فى بحثى هو شرطى فى استمرار بقاء جوهر الشيء الذى يحطمنى ، واحترامه .

وهذا الجوهر هو ما وصفته توباً بأنه المقابلة أو المواجهة الآفة الذكر والى تحوى صراعاً لا ينتهى .

ولو ذهبت بهذا المنطق اللامعقول حتى نهايته لكان على أن أعترف بأن ذلك الصراع يتضمن غياب الأمل غياباً كلياً (وهو غياب لا صلة له

بالأس) ، والرفض المستمر (الذى لا يجب أن نخلطه بالتخلي) ، وعدم الرضى بشكل واع (وهو مالا يجب أن يقارن بعدم الراحة الذى مصدره عدم النضج) . وكل شيء يحطم أو يقضى أو هذه المتطلبات (وأولى هذه الأشياء هو الرضوخ الذى يذهب بالمفارقة ويقضى عليها) هو شيء يتسبب فى دمار اللامعقول ، وفى الخط من شأن أى موقف قد يكون محل مناقشة ؟ وإذن يكون للامعقول معنى فى حالة واحدة فقط ، طالما أنه أمر غير متفق عليه برأى .

* * *

وهناك حقيقة تقول إن الإنسان هو دائماً فريسة حقائقه ، وهو قول تبدو فيه الأخلاقية ، فالإنسان عندما يعترف بحقيقة من الحقائق لا يستطيع بعدها أن يحرر نفسه منها ، وهو يدفع مقابل اعترافه وعجزه عن تحرير نفسه ، ومن يعثر باللامعقول يوماً سيظل أبداً مرتبطاً به ، ومن يتخلى عنه الأمل ويعيش بهذا الوعى سيتوقف عن التفكير فى المستقبل ، وهذا أمر طبيعى ، ومن الطبيعى كذلك أن يحاول الهرب من العالم الذى خلقه لنفسه . وكل ما قلناه إذا كان له معنى فهذا المعنى هو حصيلة هذه المفارقة والتناقض السابقين . لكن البعض يبدأون بنقد المذهب العقلى ويعترفون باللامعقول ، ومن المفيد أن نتبع الطريقة التى يتبنون بها إلى ما توصلوا إليه من نتائج .

لأحدد نفسى بالفلسفات الوجودية ، ورأى فيها أنها جميعاً بلا استثناء تقول بالهرب ، فهم بعد أن يسيروا على أنقاض العقل ويقررون اللامعقول فى حدود العالم الإنسانى ، يقدسون ما تسبب فى انسحاقهم ، ويجدون المبررات ليأملوا فيما كان سبباً فى إفقارهم روحياً . وهذا الأمل الذى يستولدونه غصباً فيهم هو أمل دينى ، وهو أمر يلفت منا النظر .

ولسوف أحلل هنا بضعة نقاط يتمسك بها شستوف وكيركجورد ،
وسأزيدها وضوحاً بموقف يسبرز منها . إن يسبرز يدرك المتعالى ،
وفي إدراكه له يفقد القدرة على تعمق التجربة والوعى بالعالم الذى يغلفه
الفشل . فهل يتقدم يسبرز أكثر من ذلك ، أو حتى على الأقل هل يستقى
نتائج معينة من ذلك الفشل ؟ أبداً فيسبرز يتوقف عند هذا الحد
ولا يضيف جديداً ، فهو لم يجد فى التجربة سوى الاعتراف بعجزه هو
وفشله فى استقاء أية مبادئ يمكن أن ترضيه . لكنه فجأة وبلا مبررات
يقول مرة واحدة بالمتعالى ، ويؤكد أنه جوهر التجربة والمعنى فوق
الإنسانى للحياة ، وهو يكتب قائلاً : ألا يكشف الفشل ، متجاوزاً أى
تفسير ممكن ، ليس عن غياب المتعالى ولكن عن وجوده ؟ » وذلك
الوجود الذى يفسر فجأة كل شيء وبدون روية ، يعرفه يسبرز على أنه
« الوحدة التى يتركب منها العام والخاص » . وهكذا يصير اللامعقول
هو الله (بأوسع ما فى الكلمة من معنى) ، ويصير المعجز عن الإدراك
هو الوجود الذى يضىء كل شيء . وليس هناك ما يؤيد هذا الكلام منطقياً
حتى ليمكننى أن أقول عنه إنه القفزة ، ومن العجيب أن هذه القفزة
رغم أنه يدعو إليها إلا أنه يحيلها إلى تجربة مستحيلة التحقيق . وكما
استحال تحقيقها بالنسبة إليه كما صار المتعالى واقعاً بالنسبة إليه ، ويتناسب
الحساس الذى يتحدث به عن المتعالى تناسباً مباشراً مع الهوة التى تفصل
بين قدراته على التفسير ولا معقولية العالم والتجربة ، وهكذا يبدو أن
يسبرز كلما حطم تصورات العقل السابقة كلما توصل إلى تفسير العالم تفسيراً
جذرياً . وسيجد نبي الفكر المتواضع ، فى نهاية النهاية لتواضعه ، وسيلة ما ،
يستولد بها السكينونة إلى أعماق أعماقها .

ولقد عودنا الفكر المتصوف على أمثال هذه الحيل ، وكما مواقف
عقلية يقفها العقل ، لكنى هنا إن أهتم بها إلا من حيث أنها تتفق أو

لا تتفق مع الشروط التي اشترطتها أنا نفسي ، والصراع الذي يهمني هنا .
وهكذا أعود إلى شستوف وإلى كلامه عندما يقول ، نقلاً عن أحد رواته :
إن الحل الوحيد الحقيقي هو أنه ليس هناك حل وإلا فما حاجتنا إذن إلى
الله ؟ إننا نتحول إلى الله لنحقق فيه المستحيل ، أما الممكن فهو ما يتحقق
على أيدي البشر » . فإذا كانت لشستوف فلسفة فإنها تتلخص في الجملة
السابقة ، لأن شستوف عندما يكتشف اللامعقول الطاحن في الوجود كله
فإنه لا يقول « هذا هو اللامعقول » لكنه يقول « هذا هو الله :
ويجب أن نعلم عليه حتى لو لم يتفق وجوده مع أي من المقولات العقلية
التي نقول بها » . ويكاد هذا الفيلسوف الروسي يقول عن إلهه بأنه إله
حقود كربه لا يمكن فهمه ، ومتناقض مع نفسه ؛ وهو إله كلما اشتد قبس
وجهه كلما كانت سلطته أكبر وهيلمانه أوسع ، فمعظمته إذن هي في تناقضه ،
ودليله على وجوده هو لا إنسانيته . ولابد للإنسان أن يقفز فيه ، وبهذه
القفزة يحرر نفسه من الأوهام العقلية ، وهكذا يصير قبول اللامعقول
عند شستوف متوازياً مع وجود اللامعقول نفسه ، فالوعى به يساوى
قبوله ، وكل جهد شستوف العقلي يتلخص في الدفع به إلى قمة الوعي كي
تنفجر في نفس الوقت طاقة الأمل الضخمة التي يحتويها . وهذا الموقف
الذي يقفه شستوف هو موقف مشروع رغم أني هنا لا أحفل بمقدار
ما يحوى هذا الفكر أو ذاك من عاطفة أو إيمان ، فما زال العمر أمامي
قد يطول حتى لأبحث في هذا البحث ، وأنا أعرف أن الإنسان المؤمن
بالمذهب العقلي قد يجد في موقف شستوف شيئاً مثيراً للضيق ، لكني
أعرف أيضاً أن شستوف في موقفه على صواب أكثر ، وعلى الآن أن
أرى هل ظل شستوف وفيّاً لما وجدته في اللامعقول ؟

إننا لو اتفقنا على أن اللامعقول يضاد الأمل فإن الفكر الوجودي
عن شستوف يستحيل إلى فرض اللامعقول مقدماً ، ويثبتته كي ينفيه بعد

ذلك . وعندما يعارض شستوف بلامعقوله ، في مكان آخر ، الأخلاق السائدة والعقل ، فإنه يسميه الحقيقة والخلص . ومن ثم فإن تعريف شستوف للامعقول يتضمن شرطاً يوافق هو نفسه عليه . وهو عندما يقول إن كل قوة فكرة اللامعقول تكمن في معاداتها لآمالنا الجوهرية فكأنما هو يطلب منا أن لا نصادق على تعريفه لأن اللامعقول هنا يفقد صفته الإنسانية والنسبية ليدخل أبدية لانفهمها رغم أنها قد ترضينا . وإذا كان هناك عالم لا معقول فعلاً فهو لن يكون إلا في دنيا الإنسان . وفي اللحظة التي تتحول فيها فكرة اللامعقول إلى فكرة ترتبط بالأبدية فإنها تفقد ارتباطها بالإنسان ووضوح قصده وفكره ، فليس اللامعقول شاهداً يثمر عليه في عالمه لكنه لا يوافق عليه ، إنما اللامعقول في الإنسان وفي مواصلاته بعالمه وبالآخرين . وهذه القفزة التي يقول بها شستوف هي هروب ، وشستوف الذي يحب ترديد جملة هاملت « لقد انقطع حبل الوقت » يكتب بأمل فيه وحشية لا نجد لها إلا في شستوف وحده . ولا يقول هاملت أو شكسبير جملتهما بهذا المعنى ، وإنما يعنى شستوف عن الوضوح اللازم لوعى اللامعقول وينصرف عن المعنى الحقيقي ، ولا يجد شستوف أية فائدة للعقل ، لكنه يتجاوز العقل ، ويقول بشيء يفوقه . والعقل عند المؤمن باللامعقول لا فائدة منه ، ولكنه كذلك لا يجد شيئاً يتجاوز العقل أو يفوقه .

ويمكن أن تثيرنا هذه القفزة على الأقل ولو إنارة أكثر قليلاً بخصوص طبيعة اللامعقول الحقيقية . ونحن نعرف أن اللامعقول يوجد في المعادلة بطرفيها ، وليس في أي من الطرفين على حدة . لكن شستوف يؤكد أحد الطرفين تأكيدهم جازماً ، وهكذا لا تصير المعادلة معادلة ، لأنه إذا نقل أحد طرفيها على الآخر لا يصبح معادلاً للآخر . إننا نفهم وبنا شبق جارف للفهم والمعرفة ولتحصيل المطلق طالما أننا نستطيع ذلك . وإذن

فلا يمكن أن ننفي العقل نفيًا باتًا ، فالعقل له نظامه ، فإذا استخدمناه في مجاله لمكان استخدامه له صحيحاً . ونحن نستخدم العقل في التجربة الإنسانية ، وبه نجعل كل شيء يبدو واضحاً ، فإذا فشلنا في ذلك ، وولد اللامعقول في هذه اللحظة ، فإنه يولد عند نقطة التقاء قمة كفاية العقل مع بداية اللامعقول الذي لا يمكن عقليته . فإذا جاء شستوف يشور على قول هيجل بأن « حركة النظام الشمسي تسير وفقاً لنظام لا يتغير ، وأن هذا النظام هو عقلها » أو ينقض منطقية سبينوزا ، فإنه لا يعدو أن يكون مجانباً للصواب ، ومؤكداً لغرور العقل ، وهو أمر يناقض فعله الأول الذي كان به يناقض منطقية هيجل أو سبينوزا . ثم إن هناك فكرة الحدية وفكرة المستوى ، فقوانين الطبيعة قد تكون صائبة إلى حد معين ، وبعده ربما كانت تنقلب على نفسها مولدة اللامعقول ، أو ربما كانت هذه القوانين معقولة طالما كانت على مستوى الوصف ، فإذا حققناها من ناحية الشرح والتفسير وجدناها خاطئة ، وهكذا نجد أن شستوف يضحى بالوضوح وبكل شيء من أجل إثبات اللاعقلانية في الوجود ؟ ويعلى من قدر أحد طرفي المعادلة فيقضى على المعادلة نفسها . لكن الإنسان الذي يؤمن باللامعقول يصادق على الصراع ولا يحتقر العقل احتقاراً مطلقاً ، وهو في نفس الوقت يقول بأن هناك ما لا يمكن إدراكه بالعقل في الوجود ، وبذلك لا ينكر التجربة العقلية ، ويترىث قبل أن يقفز قفزته ، لأنه يعلم أن العجلة لا يمكن أن تعطى ثورته أى أمل . وما نجده عند ليو شستوف نجده بصورة أكبر عند كيركجورد ، مع فارق واحد هو أن كيركجورد كاتب صعب الإمساك به ؛ فلو تفاضلنا عن كتاباته الموقعة بإمضاءات مستعارة ، والأعْييه وسخرياته ، لوجدنا أنه في كتبه الأخيرة ، يبرز حقيقة هامة ألا وهي القفزة . إن كيركجورد هو الآخر يقفز قفزته . لقد ملأته المسيحية رعباً في طفولته ، لذلك فهو

يتحول إليها يناقشها متكثراً على الصراع والتناقض . إنه يقول بأن الصراع والتناقض هما المحك الذي يتعرف به الإنسان على مدى تدينه . وما كان يمكن أن يؤدي إلى اليأس من معنى وعمق هذه الحياة ، يصير حقيقة الحياة وإشراقها .

إن المسيحية في نظره فضيحة ، لكن كيركجورد يطالب لها بالتضحية الثالثة التي دعى إليها إجناتيوس لويولا ، والتي يسمد بها الإله كثيراً : « التضحية بالفكر » ^(١) وإننا لنرى أمر هذه القفزة غريباً ، لكننا ما يجب أن ندهش منه أكثر من ذلك ، فكيركجورد يصنع من اللامعقول المقياس الذي يدل به على العالم الآخر ، مع أنه نتيجة تجربة الحياة في هذا العالم . ويقول كيركجورد في ذلك « إن المؤمن ليجد في فشله انتصاره » . وليس لي أن أتساءل هنا عن الاتجاه الذي أخذه كيركجورد ، ولكنني أتساءل هل رؤيا اللامعقول وتشخيصه يبرر قيام هذا الاتجاه . إنني أعلم أن هذه الرؤيا لا تبرره ، ولو فحصنا من جديد محتوى اللامعقول لفهمنا أكثر المنهج الذي ألهم كيركجورد هذا الاتجاه . إن كيركجورد لا يتوازن بين لاعقلانية العالم وغشيان اللامعقول ؛ لا يخدم العلاقة التي تكون إحساس اللامعقول . وهو متأكد أنه غير قادر على الهرب من اللامعقولية ، ولذلك فهو يريد أن ينقذ نفسه على الأقل من الغشيان الذي يبدو له أجذب لا نتائج له . لكنه لو صدق في حكمه فهو غير صادق في نقيته ، لأنه لو استبدل بصرخة التمرد التي كان يجب أن يطلقها تديناً

(١) ربما يظن عني أنني هنا أتناسى القضية الأساسية ، قضية الإيمان ، لكنني لست في مجال مناقشة فلسفة كيركجورد ، أو شستوف ، أو هسرل ، كما سنرى فيما بعد ، فهذا أمر يستوجب مكاناً آخر واتجاهاً عقلياً مختلفاً . إنما أنا أتناول فكرة منهم ، وأختبر نتائجها لأرى ما إذا كانت تتطابق مع قواعدهم التي وصفوها ، فالأمر هنا أمر مثابرة .

وتعصباً للدين ، بأن أغلق عينيه دون اللامعقول الذى أنار له السبيل حتى الآن ، فإما يقدس اليقين الوحيد الذى لم يكن له غيره والذى وجدته ، ألا وهو اللامعقول . إن الشيء المهم عند كيركجورد هنا إنه يعالج ، ويتمنى أن يعالج ، وهو ما يعبر عنه طوال كل مذكراته ، ويحاول جاهداً بكل ما أوتى من ذكاء وفهم أن يهرب منه . يهرب من التناقض الذى يقضم ظهر الوضع الانسانى . وهى محاولة يائسة أخرى يمارسها كيركجورد لأنه يرى نفسه أنها لا مجدية .

وهو يعترف بذلك عندما يتحدث عن نفسه قائلاً إنه لا الخوف من الله ولا التدين بقادريين على إحلال السلام فى صدره . وهكذا يسقط صفات اللامعقول على الله فيقول عنه إنه غير عادل ، وغير معقول ، وغير مفهوم ؛ ثم يقضى على مطالب القلب الانسانى بأن يعلى من الذكاء والعقل ، لكنه لا يثبت لنا شيئاً ، وهو إذ لا يثبت شيئاً يخيل إليه أنه قد أثبت كل شيء .

وكيركجورد نفسه يقودنا إلى الطريق الذى سار فيه ، ولست أنوى أن أقدم هنا أية مقترحات ، لكننى أتساءل هل يمكن أن نفشل فى التعرف عليه وهو يشوه الروح تشويهاً مقصوداً من أجل أن يوازن بينه ، أى كيركجورد ، وبين التشويه الذى يقبله هو خاصاً بفكرة اللامعقول ؟ إننى قرأت هذه المحاولة فى كتبه ، وهو شيء غملاً به مذكراته .

مثلاً عند ما يقول : « كان ينقصنى الحيوان الذى هو كذلك من مصير الإنسان .. » ثم عند ما يقول « لكن اعطى جسداً » ، ثم « أوأه ! خصوصاً أيام الشباب الأولى ، ما الذى لم أكن مستعداً أن أبذله لكى أكون رجلاً ولو لستة أشهر ... إن ما كان ينقصنى هو الجسد أساساً ، والظروف المادية المواتية للوجود » . ثم يطلق صرخة الأمل مع ذلك فى مكان آخر ،

هذه الصرخة التي وصلتنا عبر القرون والتي ألهمت قلوبنا كثيراً ، ما عدا قلب الانسان الذي يؤمن باللامعقول .

لكن المسيحي لا يعتقد أن الموت نهاية كل شيء ، وهو يعتقد أن الموت به من الأمل أكثر مما بالحياة ، حتى ولو كانت هذه الحياة مشرقة بالصحة والعافية . فالتناقض هنا أن نجد الأمل في الموت الذي هو نقيضه . لكن أن نؤمن فعلاً بهذا الكلام فهو شيء يتجاوز حدود طاقتنا البشرية . إنه شيء فوق إنسانيتنا ، ذلك لأنه لا دليل على أن هذا الشيء صحيح . لم يحدث أن أكدت التجربة ذلك ، وكل ما أستطيع أن أقوله هنا هو أن هذا الكلام يزيد على طاقتي . وإذا لم أكن أرفضه فأنا على الأقل لا أجده مصدقاً .

إن ما أريده هو : هل أستطيع أن أحيى بما أعرف ؟ هذا هو وحده ما أريده : أن أحيى بما أعرف . ولكن قد يرد على أحد بأن هذا هو الغرور ، وأن واجب العقل أن يضعني بصلفه وينحني قليلاً ، لكنني إذا كنت قد عرفت حدود العقل فلن أنفيه ، مادمت قد أدركت طاقاته النسبية . إنما أريد أن أبقى في الوسط ، لكي أظل مبقياً على إدراكي سليماً . وإذا كان هذا هو الغرور فلست أجد سبباً يدعوني إلى التمسك به أكبر من السبب الذي يزودني به كيركجورد وهو يتحدث عن اليأس ، ويقول عنه إنه ليس واقماً ولكنه حالة : الحالة التي تتواجد عليها الخطيئة : لأن الخطيئة هي ما يبعدنا عن الله ، واللامعقول ، وهو الحالة الميتافيزيقية للانسان الواعي ، لا يؤدي بنا إلى الله (١) . وربما وضحت هذه الفكرة أكثر لو نطقنا بهذه العبارة التي قد تصدم البعض : إن اللامعقول هو الخطيئة بدون الله .

(١) لم أقل أنه يعزلنا عن الله وهو ما يعني كذلك تأكيداً بعيدنا عن الله .

المسألة في هذه الحالة من اللامعقول هي مسألة حياة . وأنا أعلم الأساس الذي تقوم عليه . إنه هذا العقل وهذا العالم كلاهما يشد في الآخر دون أن يستطيع أيهما أن يحتضن الآخر . وأسأل عن قاعدة الحياة التي تحيا عليها هذه الحالة ، والجواب الذي أحصل عليه يتناسى أساسها ، وينفى أحد الأطراف المتنازعة . وأسأل عما تتضمنه الحالة التي أقول عنها إنها حالي ، ولا أجد فيما تحويه سوى الغموض والجهل ، ثم أناكد من أن هذا الجهل يفسر لي كل شيء ، وأن هذا الظلام هو كل ما لدى من ضوء . وإذن فلا مجال إلا بإسقاط كيركجورد ، وليصرخ محذرا : إذا كان الانسان بلا وعى أبدي ؛ وإذا كانت الأشياء في أعماقها لا يوجد بها إلا قوة مجنونة محرقة تنتج كل شيء ، سواء الكبير منها أو الصغير ، داخل عاصفة العواطف المظلمة ، وإذا كان الحوار الذي لا قاع له والذي لا يملأه شيء هو ما يمكن خلف كل الأشياء ، فأى شيء تكون الحياة سوى أنها اليأس ؟ »

إن هذه الصرخة لن توقف الانسان المؤمن باللامعقول . إن كيركجورد يبحث عما يرضيه ، لكن البحث عما يرضى ليس هو البحث عن الحقيقة ، وإذا كان على المرء لكي يهرب من الإجابة على هذا السؤال « ما هي الحياة ؟ » أن يعيش كالجمار ، على ورود الوهم ، فإن المؤمن باللامعقول يفضل إذن ، بدلا من الاكتفاء بالباطل والوهم ، أن يقول مع كيركجورد فورا : إنها اليأس . أما وقد بحثنا الآن جوانب القضية فأعتقد أن حرية الاختيار متروكة لكم .

وإني لأسمح لنفسي أن أطلق على موقف الوجودية تجاه هذه المسألة أنه انتحار فلسفي . لسكن ينبغي أن يتنبه القارئ إلى أنني لا أصدر حكما ، وإنما أنا أطلق اسما نستطيع به أن نتعرف على حركة آثر الفكر فيها

أن ينفي نفسه ، أن يميل إلى تجاوز نفسه بنفسه لنفسه ، فالنفي هو إله الوجوديين . ولكي أكون أكثر دقة أقول إنهم يصلون إلى إلههم هذا عن طريق نفس العقل الإنساني (١) . لكن الآلهة تختلف باختلاف الأفراد ، تماماً مثلما تختلف طرق الانتحار . وهناك طرق كثيرة للقفز مادام أن الهم هو أن نقفز ، وكل ألوان النفي التي يحس بعض الناس أنها تخلصهم ، وكل المتناقضات النهائية التي تنفي العقبة التي لم يقفز فوقها بعد ، قد تنشأ من إلهام ديني معين ، أو من نظام عقلي ، الاثنان سواء ماداما يطلبان الأبدية ، وماداما لا يريان هدفا مهما سوى هذا الهدف عند ما يقفزان .

ولأكرر هنا أن ما أناقشه في هذا البحث لأشأن له بالاتجاه الفكري الذي يجد له انصاراً كثيرين في عصر التنوير هذا ، وهو الاتجاه القائم على عقلنة كل شيء ، وتفسير العالم بالعقل ، فإذا كان هذا الاتجاه يقول بإمكان فهم كل شيء في العالم ، فمن الطبيعي أن يحاول بعد ذلك توضيح كل شيء فيه . هذا شيء طبيعي لكننا هنا لا نقول بهذا الاتجاه ، ذلك بأننا نبدأ من الفلسفة التي تقول بأن لا معنى للعالم ، وأنه غير واضح ، ومن ثم فهو غير مفهوم ، لكنها تنتهي بأن تجد له معنى وعمقاً . وأعمق ما تصل إليه هذه الفلسفة التي تعيننا في جوهره ديني ، أي أن الدين يشكل خطأ واضحاً في هذا الذي لم يستطاع فهمه . لكن الشيء الغريب حقاً ، والذي له دلالة بعيدة ، هو أن تعلن هذه الفلسفة أن العالم خلو من المعنى ، ثم تحاول بعد ذلك أن تضيف عليه أسباباً عقلية . ومن المستحيل أن أصل إلى ما أريد أن أصل إليه من نتائج دون أن أعطي فكرة عن هذا الاتجاه الجديد للغشيان .

(١) ولأنه مرة أخرى إلى أنني لا أبحث هنا في لإثباتات فكرة الله ، ولكني أبحث في المنطق المؤدى إلى لإثبات هذه الفكرة .

سأناقش هنا فكرة « القصد » لا غير ، التي قال بها هسرل
والظاهراتيون ، وكنت قد أشرت إليها من قبل .

ينفي « هسرل » أساساً المنهج العقلي القديم ، ويقول عن الفكر
أنه ليس عملية توحيد أو إظهار المظهر بأنه شيء عادي تحت ستار مبدأ
عظيم . إنما الفكر هو إعادة النظر من جديد في الطريقة التي نرى بها ،
وتوجيه وعي الفرد ، وإضفاء صفة التميز على كل صورة من الصور . وبمعنى
آخر ، فإن الظاهراتية ترفض أن تفسر العالم ، لكنها تريد أن تكون
مجرد وصف للتجربة الواقعية . وهي تؤكد الفكر اللامعقول عند ما
يقول : إنه لا توجد حقيقة واحدة ولكن عدة حقائق . وكل شيء له
حقيقته ، من نسمة المساء إلى هذه اليد فوق كتفي . والوعي عند ما يتنبه
لها يوضحها ويضيئها . ولا يشكل الوعي موضوع إدراكه ، لكنه يضع
الأشياء في بؤرة . إن الوعي هو عملية الانتباه . ولو استعرضنا صورة
من الصور التي يقول بها « برجسون » لقلنا إن الوعي يشبه مصدر
الضوء (البروجيكتور) الذي يتركز فجأة على صورة من الصور . والاختلاف
بين الوعي والبروجيكتور هنا ، هو أن البروجيكتور يتركز على أشياء قد
تضمنها سيناريو ، لكن الوعي يتركز على ظواهر متتالية وغير متصلة .
وكل صورة من الصور تظهر بواسطة هذا المصباح السحري كشيء متميز
بذاته . ويبقى الوعي موضوعات انتباهه في مدار التجربة ويعزلها بإعجازه ،
ومن ثم يبقها بمنأى عن أن تصدر عليها أحكاماً ، وهذا هو « القصد »
الذي يميز الوعي ، لكننا يجب أن ندرك أن كلمة « القصد » لا تتضمن
أية فكرة من أفكار النهائية ، وإنما يستخدمها هسرل بمعنى « توجيه » ،
وقيمتها الوحيدة قيمة طبوغرافية (وصفية مكانية) .

وبهذه الطريقة يبدو مؤكداً للوهلة الأولى أنه لا شيء في الظاهراتية
يناقض الفكر اللامعقول ، فالظاهراتية متواضعة فكرياً لأنها تقنع بوصف

ما ترفض أن تفسر ، وهى تسير وفقاً لنظام قصدى من شأنه أن يثرى التجربة ، ويلد العالم من جديد ميلاداً فيه الكثرة والمثل ؛ وكل ذلك هو منهج اللامعقول ، أو على الأقل هو ما يبدو منها للوهلة الأولى ويتشابه مع منهج اللامعقول ، لأن طرائق الفكر ، فى حالتنا هذه وفى الحالات الأخرى كذلك ، لها جانبان : الأول سيكولوجى ، والثانى ميتافيزيقى (١) ، ومن ثم تكون لها حقيقتان . فإذا كان « القصدى » لا يهدف إلا إلى مجرد تصوير الموقف السيكولوجى ، الذى يسقط غموضاً على الواقع بدلاً من أن يفسره ، فإن « القصدى » يكون من الفكر اللامعقول ولا شيء يفصله عنه ، فهو هنا يهدف إلى وصف ما لم يستطع أن يتجاوزه . إنه يصف التجربة ويحاول إدراكها من جميع وجوهها ، وكل ما يجده فيها إنما هو سيكولوجى فى طبيعته . وهى طريقة تشهد بما يمكن أن يثيره الواقع فينا من اهتمام ، وتقيم العالم الغامض أمامنا ، وتجعله واضحاً للعقل . لكننا لو حاولنا بها أن نعدّها لدرجة أن تعطينا أساساً عقلياً لصورة الحقيقة ، ولجوهر موضوع المعرفة ، فإننا لا نلجأ إلى التجربة ، وهذا أمر غير مفهوم بالنسبة للعقل الذى يقول باللامعقول .

وإذن فنحن نجد أن الاتجاه القصدى يتأرجح بين التواضع وبين اليقين ، ومع ذلك فهذا الفكر الظاهراتى الباهت هو نفسه الذى سيصور المنطق اللامعقول أكثر من سواء من مدارس الفكر الأخرى ، ذلك لأن « هسرل » يتحدث هو الآخر عن « جوهريات زمنية إضافية » يظهرها القصد ، وهو إذ يتحدث هكذا يشبه أفلاطون ، فكل شيء

(١) حتى أكثر نظريات المعرفة اكتمالا تتضمن نواح ميتافيزيقية ، وبمسبة كبيرة ، لدرجة أن هذه النواحي لدى الكثرة من المفكرين المعاصرين تكون نفسها نظريات معرفة .

لا يفسره شيء واحد لكن تفسره كل الأشياء ، وهو ما لا أراه مخالفاً لما يقول به أفلاطون ، فهذه الأفكار بالتأكيـد ، أو هذه الجوهريات التي يقول بها الوعي عند نهاية كل وصف ، لا يمكن أن نمدّها نماذج كاملة ، لكنّها بالتأكيـد موجودة وجوداً مباشراً في تفاصيل الواقع المحسوس . ولم تعد هناك فكرة واحدة تفسر كل شيء ، وإنما يوجد عدد لا نهائي من الجوهريات يعطى معنى لعدد لا نهائي من الموضوعات . ويتوقف العالم في هذه الحالة عن الحركة ، لكن توقفه يضيئه ، بأن يستطيع معرفة الأشياء نظراً لتوقعها ، وتستحيل الواقعية الأفلاطونية إلى واقعية حدسية ، لكنّها مع ذلك تظل واقعية . واقد انتهى كيركجورد ، ابتلعه إلهه . وأغرق برميندس الفكر في الواحد . لكننا نلاحظ أن الفكر هنا قد اندفع إلى أحضان مجردة من تعدد الآلهة . وليس هذا فقط ، وإنما انضافت الخرافات والقصص المختلفة إلى « الجوهريات الزمنية الإضافية » ، وتعاونت سلالات حيوان السينتور مع السلالة الأكثر تواضعاً لإنسان المدينة في عالم الأفكار الجديد .

لكن من يؤمن باللامعقول يرى أن الرأي السيكولوجي الخالص الذي يقول بأن كل وجهات النظر في العالم سليمة ، هو رأي به بعض الحقيقة وبعض المرارة ، وذلك لأن القول بأن كل شيء صواب كالقول بأن كل شيء يساوي كل شيء . وحينئذ تصيب المؤمن باللامعقول نكسة ميتافيزيقية تقربه أكثر من أفلاطون . لقد قالوا له إن كل صورة يفترض فيها افتراضاً مسبقاً جوهر أصيل ، وعندئذ لا يكون في هذا العالم المثالي القبل إلا القواد لاغير من غير جنود ، ونكون قد انتهينا من فكرة التجاوز ، لكننا بلفتة فكرية مفاجئة نلقي إلى العالم بنوع من التعالي الجزئي يعيد إلى الكون أعماقه .

هل ينبغي أن أراجع خوفاً من أن أكون قد فسرت فكرة عالمها

أصحابها بحرص وعناية بالغين ؟ إننى لأقرأ ما يؤكده هسرل ، وما يبدو تناقضه واحداً رغم كونه منطقياً بدرجة كبيرة ، لو قبلنا ما يسبق به هذه الأقوال . اقرأ قوله : « إن ما هو حقيقى لحقيقى إطلاقاً فى ذاته ؛ الحق واحد ، وهو متطابق مع ذاته ، مهما اختلفت المخلوقات التى تراه ، سواء كانت إنساناً أو وحوشاً أو ملائكة أو آلهة » . وينتصر العقل ، لكن الذى تعنيه تأكيداته فى عالم اللامعقول ؟

إن ما يراه الملاك أو الإله لا معنى له بالنسبة لى ، وستظل أبداً نقطة التقاء العقل الإلهى وعقلى شيئاً منفلقاً دونى لا أفهمه . وهنا أيضاً أرى أن هسرل قد قفز ، ومع أنها كانت قفزة فى المجرى ، لكنها تمنى مع ذلك بالنسبة لى نسيان ، ما لا أريد أن أنساه .

وعندما يقول هسرل بعد ذلك « لو أن كل السكتل موضوع الجاذبية قد اختلفت ، فإن قانون الجاذبية لن يختلفى مع ذلك ، لكنه سيدنى دون تطبيق » . هنا أجد أن هسرل يعزى ، وهو يعزى ميتافيزيقيا . وإذا أردت أن أكتشف هنا النقطة التى يترك فيها الفكر عند هسرل الاستدلال بالشهادة الجسدية فما على إلا أن أعيد قراءة منطق هسرل الذى يسوقه بخصوص العقل « لو تأملنا بتمعن القوانين المضبوطة التى تحكم العمليات النفسية لبدت لنا هى الأخرى قوانين أبدية لا تتغير ، كالقوانين الأساسية التى تحكم العلم النظرى الطبيعى . ومن ثم تكون هذه القوانين صحيحة حتى ولو لم توجد عمليات نفسية تحكمها » . وهكذا يكون معنى كلام هسرل أنه حتى ولو لم يوجد العقل فإن قوانينه ستظل موجودة ؟ وأن ما يبدو أنه حقيقة نفسية يصنع منها هسرل قاعدة ذهنية : أى أنه بعد أن ينسك وجود عقل إنسانى له قوة وسلطان تامان ، يقفز إلى القول بوجود عقل أكبر هو العقل الأبدى .

وإذن فلن يدهشنى قول هسرل بوجود « عالم متجسد » . وإذا كان

يقول لى بأن وجود كل الجوهريات هو وجود لا يحس ، لكن بعضها مع ذلك مادي ، وأن الجوهريات الأولى هو موضوع بحث العلم ، فإن تفريق هسرل هذا لا يعدو أن يكون تفريقاً بالتعريف ، فالمجرد ليس إلا جزءاً من العالم المحسوس . ويشير كلامه هذا الغموض حول استخدامه لهذه التعريفات ، ذلك لأن قوله هذا يعنى أن العالم للمادى عالم يشير انتباهى ، فهذه السماء ، أو صورة المعطف المنعكسة على صفحة الماء ، إن هى إلا جزء الواقع الذى يعزله اهتمامى عن بقية العالم . وأنا لا أنكر ذلك ، لكن قوله هذا يعنى بالإضافة إلى المعنى الأول أن المعطف مع كونه موضوع اهتمامى هو أيضاً جزء من العالم ، وله جوهره الخاص به ، وهو جوهر يربطه إلى عالم المحسوسات ، وهنا أجد أن ما أخذناه من معنى أول مرة تغير هذه المرة وصار له معنى مخالفاً : أن هذا العالم لم يعد صورة عالم أكبر منه ، لكن العالم الأكبر قد تجسد فى مجموعة الصور الموجودة على هذه الأرض ، بمعنى آخر ، فإنى هنا بدلا من أن أواجه للمادى المحسوس ، أى معنى الواقع الانسانى ، لا أجد إلا فكراً يعمم للمادى المحسوس نفسه ، أى بدلا من أن أواجه هذا المادى المحسوس لا أجد إلا فكرة هذا المادى المحسوس نفسه . وهكذا نواجه تناقضاً يؤدي بالفكر إلى نفي نفسه بأن يقابل بين العقل فى تواضعه وبينه فى زهوه وانتصاره .

وإذن فليست المسافة ببعيدة جداً بين فكرة الإله المجرد التى يقول بها هسرل ، وبين الفكرة البراقة لإله كيركجورد . فالعقل الذى قال به هسرل أدى نفس الموعظة التى أداها اللاعقل الذى قال به كيركجورد ؛ فكأن الحقيقة لا تهم ، إنما اللهم الإرادة التى توصل إلى هذه الحقيقة . إن الإرادة هنا تكفى دون الحقيقة . ولقد بدأ هنا الفيلسوف التجريدى والفيلسوف الدينى من بداية واحدة ، من نفس التيه ، وتعاوننا معاً

متساندين تجاه نفس القلق . إن الحقيقة لاتهمهما . إن ما يهمهما هو أن يتسكلا ، يفسرا ، فالغشيان هنا أهم من العلم .

وهكذا نجد أن من أهم سمات العصر أن فكره يلتصق التصاقاً عميق الجذور بفلسفة تقول بلامعنى العالم ، ومع ذلك فهى لا تقول هذا فقط ، وإنما هى تنقسم على نفسها تجاه النتائج التى تتوصل إليها ، بين حركة التعقيل للواقع التى تجعل من الفكر مجموعة من المذاهب العقلية القياسية ، وبين الحركة اللاعقلية التى تقدس الفكر وتنصبه إلهاً . وهذه المفارقة مع ذلك هى مفارقة ظاهرية ، وذلك لأن من الخطأ البين أن نعتقد أن طريق العقل هو طريق ذو اتجاه واحد ، فحتى طريق العقل يمكن أن يوصل إلى الله ، وإذا كان للعقل أن يعتقد اعتقاداً واحداً فهو على خطأ ، فهذا الاعتقاد أو غيره خطأ مادام أنه اعتقاد واحد يرفض غيره . ومنذ بلوتينوس تعلم العقل أن لا يبالي بما يقيمه من مبادئ ، وأن يرتاد الجاهل ليمزج بين عقلانية العقل ولا عقلانيته ، أو بين المادى وبين الإلهى ، أو بين المتناقضين ، كى يدخل اللاعقل إلى عالم العقلى ويكامله^(١)؛ وصار العقل أداة الفكر وليس الفكر نفسه ، كما صار الفكر نفسه هو هم الإنسان المقيم .

ومثلما استطاع العقل أن يهذى من تشاؤم بلوتينوس ، استطاع عصرياً أن يمد القلق بالوسيلة التى تهذى من غلوائه داخل إطار فكرة

(١) ١ — كان على العقل وقتها أن يفتح نفسه ولا يموت ، ففتح نفسه ، ومع بلوتينوس اتجه العقل من المنطقية إلى الإلهية ومن استخدام القياس إلى استخدام المجاز .

ب — بالإضافة إلى ذلك لم يكن هذا هو كل جهد بلوتينوس الذى أثرى به الظاهراتية ، ففوقه السابق كله ضمنه هذا المفكر الاسكندرى فى فكرته الأثيرة عنده والتى تقول : لا توجد لدى الإنسان فكرة واحدة فقط هى فكرته عن نفسه لسكن توجد لديه كذلك فكرته عن سقراط .

الأبدية التي لدى الناس . لكن العقلية اللامعقولة لم تجد في العقل هذه الوسيلة لأنها ترى أن العالم ليس بالمعقول الذي يمكن إدراكه بالعقل ، أو باللامعقول المستحيل إدراكه به . إنما العالم شيء مغلق لا يمكن النفاذ إليه عن طريق العقل . لكن هسرل رأى في العقل إمكانية لا محدودة لفهم العالم .

أما اللامعقول فهو يضع حدوداً لإمكانات العقل ، ويرى أنه غير قادر على إسكان هذا القلق الذي يأكله . بينما يرى كيركجورد وحده أن حداً واحداً لا غير يكفي لنفي هذا القلق .

لكن اللامعقول لا يذهب بعيداً حتى هذه النهاية ، وهو يرى أن حدود العقل هي شيء خاص به ، وأن العقل وحده هو الذي يضعها . وتصير فكرة اللامعقولة عند الوجوديين هي العقل وقد اضطرب وتبلبل أمام لامعقولة الوجود ، وعندئذ يبحث عن الهرب بأن ينفي نفسه ، فاللامعقول عندهم هو العقل في سعيه لتعرف حدوده .

لكن إنسان اللامعقول هو الإنسان الذي يدب على هذا الطريق الوعر ، ويتعرف فيه إلى دوافعه الحقيقية . وهو إذ يقارن بين ما يريد وبين ما في يديه يحس فجأة أنه لا بد أن يترك هذا كله ويهرب ، لأن العالم يغمض عليه ؛ لكن العالم عند هسرل يصير واضحاً ، ويتحول شبق الإنسان الذي يهز كيانه هزاً ، كي يجد في كل شيء حوله أشياء عادية قد ألفها بدلاً من أن تكون غريبة غامضة مستغلة عليه ، إلى شيء عديم الجدوى بلا فائدة . بينما ينصرف كيركجورد عن الوضوح كي يرضى هو نفسه .

إن الخطيئة لا تصبح المعرفة الزائدة (ولو كانت لسكان الناس كلهم أبرياء) لكن الخطيئة تصير إرادة المعرفة أو السعي المعرفة . وهو أمر يراه إنسان اللامعقول حقاً ، فإرادة المعرفة تكون ذنبه وبراءته معاً .

لكنهم يقولون له إن الحل الذى نعرضه عليك هو حل قد صارت فيه كل المتناقضات القديمة مجرد ألعاب فى صورة مناقشات . لكن إنسان اللامعقول لا يرى هذا الرأى فيها ، لأنه لم يجربها بهذه الصورة ، وهو لا يريد أن يقف من الناس موقف الواعظ يقدم مواعظه ، ولا يريد أن يقف منه الناس موقف الواعظ . إنما عقلى يريد أن يكون أميناً مع الشواهد التى أثارته ، وهذه الشواهد هى شواهد اللامعقول .

إنها المفارقة بين العقل الذى يرغب ، وبين العالم الذى يحبط رغباته . وهى غشيانى الذى يهفو للوحدة ، هذا العالم المنتقسم إلى أقسام ، وهذا التناقض الذى يربط بين أجزائه ربطاً . ويضغط كيركجورد على غشيانى ، بينما يجمع هسرل أجزاء عالمى ، لكن هذا ما لم أتوقعه . إنما كنت أريد أن أعيش وأفكر فى هذه المفارقات ، أن أعرف ما إذا كنت أقبلها أو لا أقبلها . وليس من المعقول أن أنفى اللامعقول بأن أنكر أحد طرفى المعادلة التى يتكون منها . لابد أن أعرف ما إذا كنت أستطيع أن أعيش باللامعقول أو لا أعيش به . لكن المنطق يطلب منى أن أموت ، أموت من اللامعقول ، وأنا لا يهمنى الانتحار الفلسفى ، لكن ما يهمنى هو الانتحار العادى ، أريد أن أحلله من محتواه العاطفى ، وأعرف منطقته وما الذى يكونه .

وخلاف ذلك يكون خداعاً بالنسبة لعقل اللامعقول ، لأنه سيكون تراجعاً من العقل أمام ما اكتشفه العقل . ويطالب هسرل بطاعة الرغبة فى الحرب « من عادة العيش والتفكير فى ظروف معينة معروفة ومريحة من ظروف الوجود » ، لكن القفزة النهائية تعيد إليه الأبدى وما يتبعه من راحة . ولا تشكل القفزة خطراً كبيراً مثلما هى عند كيركجورد . إنما الخطر على عكس ذلك ، يكمن فى اللحظة الدقيقة التى تسبق القفزة ، فأنا أستطيع أن أبقى على هذه القمة المديرة للرأس — هذا هو التكامل

— وأعرف كذلك أن العجز لم يلهم في يوم من الأيام مثل هذه الانسجومات التي قال بها كيركجورد ، لكن إذا كانت العجز له مكانه في فترات التاريخ المختلفة ، فليس له مكان في عقل عرفت الآن متطلباته .

الحرية البرصقولة

وإذن فلدينا الآن وقائع أستطيع أن أفصل نفسي عنها . المهم الآن هو ما أعرف ، ما هو مؤكد ، ما لا أستطيع إنكاره ، ما لا أستطيع رفضه . أستطيع أن أنفي كل شيء عن هذا الجزء من نفسي الذي يعيش على أوهام غامضة ، إلا هذه الرغبة التي تهفو للوحدة ، هذا الشبق الذي يريد أن يحل ، هذه الحاجة للوضوح والترابط . أستطيع أن أرفض كل شيء في العالم الذي يحيط بي ، الذي يغضبني أو يطربني ، فيما عدا هذا التيه ، هذه الفرصة الالهية ، والاتزان السماوي الذي ينبثق من الفوضى .

إنني لا أعرف ما إذا كان هذا العالم له معنى يتجاوزه . لكنني أعرف أنني لا أعرف ، وأنه من المستحيل عليّ أن أعرف الآن حالا ، ما الذي يمكن أن يعنيه لي معنى من المعاني خارج موقفي ؟

بوسعي أن أفهم كل شيء ، لكن فهمي سيقصر على ما هو في حدود الامكانيات الانسانية وبلغة الانسان . إن ما ألمسه ، ما يقارني — هذا هو ما أفهمه . وهذان اليقينيان — شهوتي للمطلق وللوحدة ، واستحالة إرجاع هذا العالم إلى مبدأ معقول عقلي — هذا ما أعرف أنني لا يمكن أن أحققه في وقت واحد .

أية حقيقة أخرى يمكن أن أعترف بها دون أن أكذب ، دون

أن ألجأ إلى أمل يتقصى ، وهو ما يعنى لاشئ داخل حدود موقفي ؟
لو كنت شجرة بين الشجر ، أو قطاً بين الحيوانات ، لكان لهذه
الحياة معنى ، أو لما قامت هذه المشكلة ، لأنه كان يجب أن أتمنى لهذا
العالم ، كان يجب أن أكون هذا العالم الذى أقف منه الآن معارضا بوعي
كله وإصرارى كله على الألفة .

هذا المنطق السخيف هو الذى يوقفنى معارضاً للخلق كله . لا أستطيع
أن ألغيه بضربة قلم . ما أعتقد أنه حقيقى هو ما يجب أن أحافظ عليه .
ما يبدو لى واضحاً ، حتى ضدى ، هو ما يجب أن أساعده .

فما أساس ذلك الصراع ، ذلك الانفصال بين العالم وبين عقلى ، إن لم
يكن هو الوعى به ؟ فإذا أردت لذلك أن أحافظ عليه فإنى لمستطيع بأن
أبقى على وعي مستمر ، حياً دائماً ، متوثباً أبداً . هذا هو ما لا يجب أن
أنساه . ويعود اللامعقول فى هذه اللحظة ، وقد صار واضحاً ، ومع ذلك
أشد استعصاء على الإمساك به ، إلى حياة الانسان ليعثر على بيته هناك .
ويستطيع العقل لذلك ، فى هذه اللحظة أيضاً ، أن لا يبذل جهداً ، ويضرب
فى طريق وعر جاف . لقد صار هذا الطريق شيئاً ضمن الحياة اليومية ،
يجبه عالم الضمير « هو on » الغائب المجهول ، وتقدم الانسان بثورته
ووضوحه . لقد نسى الأمل الآن . صارت ملكته أخيراً هى هذا
الجحيم الذى للحاضر ، واستعادت كل القضايا حدثها ، وتراجع التفكير
المطلق مفسحاً لشعر الأشكال والألوان ، وتجسمت الصراعات الروحية
وعادت إلى ظل قلب الانسان ، هذا الظل البشع والرائع معا ، ولم تستقر
لكنها شأهت واختلطت .

هل يموت المرء ؟ يهرب بأن يقفز ؟ يعيد بناء قصر الأفكار
والأشكال التى تناسبه ؟ أم هل يقبل المرء على عكس ذلك تحدى اللامعقول ،
هذا التحدى الرائع الذى يضى القلب ؟ لنحسم هذه المشكلة . إن الجسد

والعاطفة والخلق والعمل ونبل الإنسان ، كلها أمور مستستعبد أما لكنها في هذا العالم المجنون . وسيجد الإنسان هناك أخيراً خمر الالامعقول وخبر الالامبالاة اللذين سيطعم بهما عظمتهم . ولن يعدم التاريخ الأديان أو الأنبياء ، أو لن يعدمهما حتى بدون آلهة ، وسيسأل المرء أن يقفز ، فما عليه إلا أن يجيب بأنه لا يفهم ، بأن هذا شيء ليس واضحاً . ولن يفعل إلا ما يفهمه جداً . وسوف يقولون له مؤكدين إن ما يفعله هذا ليس إلا خطيئة الغرور ، لكنه لن يفهم فكرة الخطيئة . ربما كان الجحيم في انتظاره ، لكنه بلاخيال واسع يصور له هذا المستقبل الغريب . سيفقد الحياة الأبدية ، لكن لا يهم . وسيحاولون أن يستخلصوا منه اعترافاً بذنبه ، لكنه يحس أنه برىء . هذا هو كل ما يحس حقيقة — أنه برىء براءة كاملة . وهذا هو ما يتيح له أن يفعل كل شيء . وإذن فما عليه إلا أن يعيش ، أن يعيش فقط بما يعرف ، أن يتلاءم مع ما هو موجود ، وأن لا يطالب ما هو موضع شك . يقولون له لا شيء موجود . لكن هذا الذي يقولون هو اليقين الذي يبحث عنه ، وهو ما يفهمه . إنه يريد أن يعرف ما إذا كان من الممكن أن يعيش دون أن يلجأ إلى سلطان أعلى منه .

وأستطيع الآن أن أقرب من فكرة الانتحار . ولقد ناقشنا الحل الممكن للمشكلة ، لكننا وجدنا أن المشكلة أخذت شكلاً جديداً هو هل للحياة معنى يمكن أن نعيشه أو أنها بلا معنى . ثم قلنا إنها بلا معنى ، وأنها مع ذلك لابد أن تعاش رغم أنها بلا معنى ، وكوننا نعيش تجربة ما ، أو قدراً ، يعنى أننا نقبل هذه التجربة أو هذا القدر ، فإذا كان معنى الحياة هو الالامعقول ، وكان علينا أن نتقبل الالامعقول فلا مجال لتقبله إلا بأن نعيشه دائماً . والالامعقول يتركب من معادلة لها طرفان ، وإنكار

أحد الطرفين معناه نفيه والحرب من المشكلة . وهكذا نصل إلى فكرة الثورة . إن العيش هو إبقاء اللامعقول حياً ، وإبقاؤه حياً معناه تأمله . وعلى عكس إيوريدس يموت اللامعقول في حالة واحدة فقط ، وهي عندما نتصرف عنه ، وبذلك نصير فكرة التمرد من الأفكار الفلسفية الأصلية . إنها مواجهة الإنسان للغموض الذي يغلفه مواجهة مستمرة . إنها إصرار الإنسان على تحصيل شفافية من المستحيل أن يحصلها . ويتحدى التمرد العالم كل ثانية . وكما أن الخطر هيء للإنسان الإمساك بالوعى في كل لحظة يعيشها ، فكذلك التمرد الميتافيزيقي : إنه يعد الوعى إلى التجربة كلها . إنه حضور الإنسان المستمر أمام عينيه . إنه ليس إلهاماً ، لأنه بلا أمل ، إنما التمرد هو يقين القدر الساحق غير مصحوب بعدم اهتمام كان لابد أن يصحبه .

وهكذا نرى أن تجربة اللامعقول بعيدة كل البعد عن الانتحار . وربما قد يظن أن الانتحار يتبع التمرد — لكن هذا خطأ ، لأن الانتحار ليس هو النتيجة المنطقية للتمرد . الانتحار كالتفزة ، هو القبول والرضى في أقصى تطرفهما . إن الإنسان فيه يرى أن كل شيء قد انتهى ، وهو يرى مستقبله ويحل مشكلة اللامعقول ، يقتل اللامعقول . يدفعه مع الإنسان المنتحر ، فإذا بقي الإنسان حياً ظل اللامعقول حياً . واللامعقول يفلت من الانتحار لأنه يعى الموت ويرفضه . اللامعقول هو وعى الموت وهو رفضه . اللامعقول في أقصى حدوده وأقصى ما يمكن أن يصل إليه فسكر المنتحر . إنه الفكر الأخير للمنتحر ، رباط الحذاء الذي يراه على بعد عدة ياردات وهو على حافة الجرف الذي سيتردى فيه حالا . وعكس الانتحار هو الاعدام . إن المرء المحكوم عليه بالاعدام ليحس عكس إحساس المنتحر على طول الخط .

والتمرد الذي نتحدث عنه هو ما يعطى الحياة قيمتها ؛ فهو عندما

يبدط سلطانه على حياة بأسرها فإنه يسبغ جلاله على هذه الحياة . وليس أروع ، عند من لا يخشى شيئاً ، من الذكاء عندما يمسك بالواقع يصارعه ويحاول أن يصعده . وليس أروع من غرور الانسان ولا من مواجهته للواقع ندأ اند . لذلك كانت المذاهب التي تصاغ للانسان بالواقع مذاهب محطاة للانسان . ولذلك كان التمرد والوعى هما عنصرا اللامعقول اللذان يلهبان القلب البشري . واللامعقول يمتص كل شيء للانسان حتى تمام النهاية ، وإنسان اللامعقول يموت ، مجبراً على الموت ولا يموت من تلقاء نفسه . واللامعقول هو أقصى ما يمكن أن يمتد إليه التوتر ، وهو يصله بمجهوده المفرد ، لأنه يعرف أنه في هذا الوعي ، وفي هذا التمرد الذي يثور به من يوم ليوم ، يبرهن على حقيقته الوحيدة التي تحويه . هذه هي النتيجة الأولى .

ولو ظلمت على هذا المنهج الذي يتلخص في استنتاج كافة النتائج من فكرة اللامعقول ، فعلى أن أتخلص من علاج مشكلة الحرية اليتايقية . لا يهمنى أن أعرف أن الانسان حر أو ليس حرّاً . ما يهمنى هو ما بوسعى أن أمارسه أنا من حرية ، حريق أنا . ولست أعالج هنا أفكاراً عامة ولكنى أعالج أشياء واضحة تخصنى أنا من خلال تجربتى . ومشكلة « الحرية على هذا الأساس » لا معنى لها . إنها ليست مشكلة ، لأنها مرتبطة بمشكلة الله . وأنا عندما أقول بأن الانسان حر أو غير حر يعادل قولى أن الانسان له سيد أو ليس له سيد . واللامعقول فيما يتعلق بهذه المشكلة يتأتى من أن نفس الفكرة التي تجعل مشكلة الحرية ممكنة الحل هي نفسها التي تسلبها معناها ، لأنه في حضور الله لا توجد مشكلة حرية بقدر ما توجد مشكلة شر . إننا أمام أحد أمرين : إما أننا لسنا أحراراً وأن الله هو الأقوى وهو المستول لذلك عن الشر ، وإما أننا

أحرار ومسئولون ، والله في هذه الحالة ليس الأقوى . وكل الفلاسفات لم تحسم المشكلة أو تستخلص شيئاً منها .

لذلك لن أعالج مشكلة تتعدى حدود وعي وتهرب مني إلى خارج حدود تجربتي الفردية . ولن أفهم نوع الحرية التي يمكن أن يسبغها على مخلوق أعلى مني . لقد فقدت الإحساس بالقبالية وسلطة الأعلى . والتصور الوحيد للحرية الذي يمكن أن أتصوره هو تصور السجين لها ، أو تصور الفرد الذي يعيش في دولة .

وهذا التصور الوحيد الذي هو تصوري للحرية هو تصوري لحرية الفكر والعمل . فلو كان اللامعقول يلغى كل فرص في الحرية الأبدية ، فإنه يعيد إلى ويضخم لي على العكس حريق في العمل ، التي هي زيادة في الأمل والتي تعني المستقبل ، وتعني مزيداً من الإمكانيات لمشروعى .

وإنسان الحياة اليومية ، قبل أن يلتقي باللامعقول ، يعيش مع الأهداف ، يهتم بالمستقبل ، ويحفل أن يجد سبباً (لا يعنيننا لمن أو لأي شيء) . إنه يوازن فرصه ، ويضع في حسابه أنه سيتلقى مساعدة ما ، ربما من شخص ، ربما من أولاده ، وربما من معاشه . وهو لا يزال يظن أن شيئاً ما في حياته يمكن أن يتجه وجهة معينة ، ويتصرف كما لو كان حراً ، حتى ولو كانت كل الدلائل تناقض هذه الحرية . لكنه بمجرد أن يعثر على اللامعقول ينقلب كل شيء على عقبيه ، فلا يصبح للحياة معنى ، وتتحول « أنا أكون » إلى كذبة تجاه حقيقة الموت ، ذلك لأننى لا أفكر في المستقبل وأحدد أهدافاً لأنفسى إلا لو افترضت أنى حر ، حتى ولو لم أصرح بذلك جهراً . لكننى عندما أعثر باللامعقول أدرك أن هذه الحرية المدعاة ، حرية أن « أكون » هي حرية غير موجودة ، فالموت يمكن لى هناك بالمرصاد كواقع أولى . فماذا يهم بعد الموت ؟ - إننى لست حراً ، بل عبداً بلا أمل . إننى لا أأمل فى أن أثور ثورة أبدية ، ولست

أملك أن أحتقر ما يعطى لى . فإذا لم تسكن لى القدرة على الثورة على الحقائق الكبرى ، أو الحقائق الأبدية ، وإذا لم يكن فى وسعنى أن أحتقر ، فهل أستطيع أن أتمرد على عبوديتى ؟ وأية حرية هذه التى يمكن أن توجد بمعناها الأكل دون أن يكون لها سند من الأبدية ؟

لكن إنسان اللامعقول يدرك أنه كان قد ارتبط بالحرية بوهم أنه كان يعيش ، بمعنى أن وهم الحرية الذى كان لديه كان يعوقه ، لدرجة أنه كان يعتقد أن للحياة هدفاً ، وواهم نفسه إلى أهداف الحياة فصار عبداً لحرية . إننى عندما أضع فى اعتبارى أن أكون مهندساً أو زعيماً لأمة أو موظفاً عمومياً ، فإنى أعمل لكي أكونه . إن الهدف يستعبدنى ، لكنى لا أحس ذلك ، فما يحدث داخلى يحدث بلا وعى منى ، وارتبط أكثر بمن حولى وبمعتقداتهم وبالبيئة التى أعيش فيها ، وأتأثر بذلك كله حتى ولو حاولت جهدى أن لا يكون له أثر على حياتى ، وحتى لو حاولت أن تكون ارتباطاتى بالآثار الحسنة دون السيئة . إننى أتلاءم معها . لكنى عندما أعثر باللامعقول أفاجأ بأنى لم أكن حراً ، يوم أن أملت ، وبحشت عن هدف لحياتى ، عن أن أكون أو أن أخلق لأنظم حياتى وأقبل أن يكون لها معنى . هكذا أخلق لنفسى عوائق وحيطان أقبع داخلها وأكتفى بها . إن داخلها هو أملى وهدفى الذى حددته لحياتى . إنى أفعل مثلاً يفعل كل البروقراطيين ، كل المكتبيين فى القلب والعقل ، الذين يملأونى بالاشمئزاز ، والذين لا خطيئة لهم إلا خطيئة أنهم قد أخذوا قضية حريتهم مأخذ جد واعتقدوا فيها اعتقاداً صريحاً .

لكن اللامعقول ينيرنى فى هذه النقطة ، فليس هناك مستقبل ، وهذا هو سبب حريقى الداخلية ، وسوف استخدم تشبيهين هنا . إن الصوفيين يجدون الحرية بتصفوهم ، بأن يذنبوا أنفسهم فى الله ، بأن يقبلوا قواعده ، فهكذا يصبحون أحراراً حرية داخلية . إنهم فى عبوديتهم لله ، التى ارتضوها

لأنفسهم ، يحسون أنهم قد استعادوا شيئاً فيهم : استقلالهم استقلالاً هو الأعمق . لكن ما الذى تعنيه هذه الحرية ؟ ربما قيل إنهم يحسون أنهم أحرار لا بمعنى الحرية لكن بمعنى الخلاص ، تماماً مثلما يقننه إنسان اللامعقول إلى وجود الموت فيتخلص من كل شيء خارج امتلائه بتلك العاطفة نحو الموت التى يزداد أوارها فيه . وعندئذ يتخلص من القواعد العامة ، ويكسب حرية هى حرية اللامعقول . إنها الوعى المفاجئ ، والهروب من النوم اليوى . هذان هما أولى خطوات التقدم نحو العثور على حرية اللامعقول . وهذه هى الفلسفة الوجودية . لكن عندما تقول هذه الفلسفة بالقفزة فإنها تهرب من الوعى ، تماماً مثل يفعل الصوفية ، عبدة القديم : إن الاثنين يفتقدون أنفسهم ولا ينتمون إليها . إنهم يفتقدون الحرية التى تحدثت عنها ولو أنهم يعرفون نوعاً آخر من الحرية هى حرية الإحساس بأنهم غير مسئولين . لكن إذا كان هذا هو نوع الحرية التى يحسونها فالموت هو الآخر يعطى حرية عندما يسحق ويهزق بيديه . إنه يحور كذلك .

وفقدان الذات فى هذا اليقين الذى لا قاع له ، والإحساس بالبعد عن حياتى كى أزيدها ، وأراها من على البعد أكثر . هذا هو المبدأ الذى يسير عليه تحررى . وهذه الحرية موقوته ، أو أن لها حدوداً زمنية، مثلها مثل أية حرية عمل . إنها ليست حرية أبدية ، لكنها تحمل محل «الأوهام» التى كانت عندى بشأن « الحرية » ، والتى توقفت عندما وجهت بالموت . إن المحكوم عليه بالإعدام عندما تنفتح أمامه أبواب السجن فى فجر أحد الأيام ، ليستقبل الحياة للمرة الأخيرة قبل تنفيذ الحكم عليه ، عندئذ يرى شعلة الحياة صافية — فى هذه اللحظة — عندها يرى الموت بوضوح ، واللامعقول بوضوح ، ويرى أن الموت واللامعقول هما دعامة الحرية الوحيدة المقبولة ، التى يمكن للقلب الإنسانى أن يجربها ويعيشها .

وهذه هي النتيجة الثانية . إن إنسان اللامعقول إذن يسلك رؤيا عالم يحترق ، بارد ، شفاف ، ومحدود ، لا شيء فيه ممكن ، لكن كل شيء فيه مُعطى ، وبعده يتهاوى كل شيء ولا يوجد إلا العدم . وعندئذ يقرر أن يقبل هذا العالم ، ويستمد منه قوته ، رفضه للأمل ، والعزم على الحياة في حياة بلا أمل .

لكن ما معنى الحياة في عالم كهذا ؟ إنها في هذه اللحظة بلا معنى إلا أن تكون الاحتفال بالمستقبل ، والرغبة في استهلاك كل ما فيها ، والاعتقاد في معنى للحياة يعنى أن الحياة تتدرج فيها القيم ، وأن علينا أن نختار بينها ونفاضل . لكن الاعتقاد في اللامعقول طبقاً لما عرفناه به يعنى العكس تماماً . لكن ما معنى هذا ؟

كل ما يهمنى أن أعرف هل يستطيع الإنسان أن يعيش أم لا بدون إله ؟ هل في وسعى أن أتلاءم مع الحياة بمفهومها الذى اكتشفته فيها الآن ؟ إننى إذ أعتقد فى اللامعقول أضع السكينة محل النوعية ، لأنى لو أقنعت نفسى بأن هذه الحياة ليس لها وجه سوى اللامعقول ، وإذا كنت أحس بأن اتزانها الكامل يعتمد على التعارض الدائم بين تمردى الواعى وبين الظلام الذى يصارعه ، وإذا اعترفت بأن حريقى لا معنى لها إلا فى علاقتها بقدرها المحدود ، وإذن فعلىّ أن أقول إن المهم ليس هو أن نعيش أحسن معيشة ، بل أن نعيش أقوى معيشة . وليس لى أن أتساءل عما إذا كانت هذه الحياة حياة مقززة ، أو راقية ، أو مؤسفة ، فالأحكام لا مجال لها هنا ، إنما علىّ أن أنتهى إلى نتائج فيما أرى ، وأن لا أخاطر بشيء فرضى ، ولو افترضت أن الحياة التى أحيها خسبة بهذه الطريقة هى حياة منافية للشرف فيها ونعمت ، لأن علىّ أن أحتضنها مع ذلك فهى حياتى .

لكن ما معنى أقوى معيشة ؟

إنه تعبير لا يفيد شيئاً ويحتاج إلى المزيد من التعريف . ولقد قلنا إنه السكم ، أو أنه أن يعيش الإنسان كمية من التجارب . وليس لسلوك المرء ولا لمدرج قيمه أى معنى إلا من خلال كمية وتنوع التجارب التى استطاع أن يراكمها . لكن ظروف الحياة الحديثة تفرض على أغلب الناس نفس كمية التجارب أو نفس التجربة الواحدة مكررة . ولا بد كذلك أن نضع فى الاعتبار المساهمة التلقائية التى يستطيع الفرد أن يسهم بها فى ذلك ، أو ما يمكن أن نطلق عليه عنصر « العطاء » فيه . وإذن ففى رأى أن شخصية الفرد هى فى مجموع القوانين الأخلاق العامة ، ليست فى الأهمية المثالية لمبادئها الرئيسية بقدر ما فى تجربة قياسية يمكن أن نقيسها بها .

ولنزيد الأمر وضوحاً ، نقول إن الإغريق كانت لهم مسراتهم التى تسير على منوال أو قواعد معينة مثلما يسير يوم العمل ذو الثمانى ساعات على منوال معين . لكن كثيراً من الرجال الذين عاشوا المأساة فى أعماقها جعلونا نرى أنه كلما طالت التجربة كلما تغيرت قائمة القيم ، وأن المغامر الذى يدخل غمار عدد من التجارب هو الذى يكسر الأرقام القياسية (وأنا أستعمل هنا هذا التعبير الرياضى عن قصد) ؛ وأنه من خلال هذه الكمية المحضنة من التجارب يفوز بسبق قوانينه الأخلاقية (١) .

ولنتأمل ما الذى يعنيه موقف كهذا لإنسان بعقلية المغامر ، ولنر فكرته عن قواعد اللعب الرياضى .

(١) أحياناً ما يعنى السكم نوعاً كذلك ، وتؤكد النظريات العلمية أن كل مادة بداخلها مراكز طاقة ، وهكذا تتجدد طاقة هذه المراكز طبقاً لكمية المادة ، فالبيون لبيون تختلف عن الإيون الواحد فى السكم وكذلك فى النوع . ولو قلنا هذا الكلام وطبقناه على التجارب الإنسانية لوجدناه صحيحاً كذلك .

إن كسر الأرقام القياسية يعنى أولاً أنه يواجه العالم عدداً من الارات
ما استطاع ذلك ؛ وأنى له أن يفعل بدون متناقضات ومن غير أن يلعب
بالألفاظ ؟ لأن اللامعقول يقول بأن كل التجارب لا أهمية لها ، ومع
ذلك فهو يحثنا إلى الدخول في أكبر كمية من التجارب .

وإذن فكيف يمكن أن نفشل في فعل ما فعله كثير من الرجال الذين
تحدثت عنهم سابقاً — أن نختار شكل الحياة الذى يمنحنا أقصى ما نستطيع
من المادة الإنسانية ، مهيباً لنا استقبال مدرج قيم نطالب برفضه ؟

وانكرر أن الذى يملئنا هو اللامعقول ومتناقضاته . لأن الخطأ هو
أن نظن أن تلك السمية من التجارب تتوقف على ظروف حياتنا مع أنها
تتوقف فقط لاغير علينا نحن أنفسنا . ولنزد الأمر وضوحاً . إن العالم يوجد
دائماً الرجلين اللذين يعيشان نفس عدد السنين ونفس عدد التجارب ،
لكننا لا نلاحظ ذلك ، فلو تأملنا هذه الحقيقة لوجدناها صحيحة ، لكن
الأمر يتوقف على وعينا . وإن نحن وعينا حياتنا وتمردنا وحرقتنا
أقصى ما نستطيع من وعى ، فإننا نعيش ، وإلى أقصى ما نستطيع من
حد . وحيث يسود الوضوح تنعدم فائدة مدرج القيم . لنقل في بساطة
أن العقبة الوحيدة التى تعوق ممارستنا للخير هو أن نموت مبكرين ،
وهكذا لا يمكن لإنسان اللامعقول أن يساوى بين أى عمق ، ولا أية
عاطفة ، ولا أى حماس ، ولا أية تضحية ، ولا حياة واعية تمتد إلى
أربعين سنة ، وبين وضوح يسم حياة تزيد على الستين . شيثان لا يمكن
أن يصلحهما إنسان اللامعقول : الجنون والموت . الانسان لا يختار ،
وإذن فلا تعتمد اللامعقولية والحياة اليومية التى نحياها على إرادة الانسان ،
لكن على نقيضها الذى هو الموت . وليس على الانسان إلا أن يترك أمر
موته للصدفة . عليه أن يرضخ لذلك . ولن تكون هناك خاتمة لحياة
تستمر عشرين سنة أو نحوها من التجارب إلا هذه الخاتمة .

ومن الغريب أن هذا الشعب العجيب شعب الإغريق قال إن من يموت صغيراً هم المحبوبون من الآلهة ، وهذا صحيح لو صدقت أن الدخول إلى عالم الآلهة السخيف هو بمثابة فقدان لأنقى الأفراح وهو الإحساس ، والإحساس على هذه الأرض . ومثل إنسان اللامعقول الأملى هو الحاضر وتوالى لحظاته بعد ذلك ، والروح الواعية تعانيه باستمرار . ويبدو تعبير مثل أملى تعبيراً زائفاً هنا في غير محله ، فليس هذا المثل الأملى هو شغل إنسان اللامعقول ، لكنه النتيجة الثالثة لما يعتقده ، فهو قد بدأ بالوعى بالإنسانى وعياً مهموماً ، وعاد تأمله للامعقول في نهاية جولته إلى صميم قلب شعلة التمرد الإنسانى .

وهكذا أخلص من اللامعقول بثلاث نتائج هى التمرد وحريق وانفعالى . وعن طريق نشاط الوعى أحيل إلى قاعدة من قواعد الحياة ما كان دعوة إلى الموت - وأرفض الانتحار . وأعرف ما يتردد هذه الأيام من أقوال غبية وليس لى أن أرد عليها إلا بكلمة هى أنها ضرورية ، فعندما كتب نيتشه « ويبدو واضحاً أن الشيء الرئيسى فى السماء وعلى الأرض هو أن نطيع أخيراً اتجاهات واحداً : أنه على المدى الطويل ينتج شيء ما يستحق منا عبء العيش على هذه الأرض ، كأن يكون هذا الشيء هو الفضيلة - مثلاً ، الفن ، الموسيقى ، الرقص ، العقل - شيء ما فى طاقته أن يحيل الأشياء إلى أشياء أخرى ، شيء رقيق ، مجنون ، أو سماوى » فسّر نيتشه قاعدة عدم تكامل مجموعة القوانين الأخلاقية ، لكنه ألقى الضوء كذلك على طريق إنسان اللامعقول . فإطاعة اللهب هو أسهل وأصعب شيء نعمله ، ومع ذلك فمن الخير للإنسان أن يحكم على نفسه من آن لآخر ، فهو الوحيد القادر على ذلك ، ويقول « ألان » « إن الصلاة تمارس فى الوقت الذى يغيب فيه الفكر وينسدل عليه ظلام الليل ، لكن الصوفيين

والوجوديين يردون قائليين : « وعلى العقل أن يواجه الليل » . حقا ،
 لسكن ليس هذا الليل الذى يولد بين أطباق الجفون ومن خلال إرادة
 الانسان المطلقة - الليل المظلم الذى لا يُخترق والذى يستدعيه العقل حق
 ينفذ إليه . وإذا كان على العقل أن يقابل أى ليل فليكن ليل اليأس
 القطي ، ولينتج عن صدامهما ذلك البريق الأبيض العذرى الذى يحدد
 معالم كل موضوع فى ضوء الذكاء ، وإذن فلا يكون ثمة داع للقفزة
 الوجودية ، ولتعد هذه إلى آثار المواقف الانسانية الدارسة ليتفرج عليها
 من يشاء ، لأن هذه الفقرة ذاتها بالنسبة لهذا المتفرج ما تزال لا معقولة ،
 وطالما أنها تفكر فهى تلغى التناقض . وعلى هذا الأساس يعود كل شيء
 إلى حاله ويولد العالم اللامعقول من جديد فى كل أبهته وتنوعه .
 هل أتوقف ؟ كلا . لا يمكن أن أكتفى بطريق واحد أرى من خلاله
 الأمور ، طريق عدم التناقض ، وربما كان هو أرق القوى الروحية ،
 فكل ما سبق إن هو إلا تحديد لطريقة من طرق التفكير . لكننا لسنا
 - بإزاء هذا ، إنما ما يهمننا هو أن نعيش .

إنسانه المومعقول

« لو كان ستانفورد جين يؤمن فهو لا يظن أنه يؤمن . ولو كان
 لا يؤمن فهو لا يظن أنه لا يؤمن . »
 دستوففسكى فى « المسوسون »

قال جوته « إن مجالى هو الزمن » ، وهذا بالضبط هو الكلام
 الأبسوردى الذى لا يقول به إلا إنسان اللامعقول ، فما هو إنسان
 اللامعقول هذا ؟ إنه الإنسان الذى لا يؤمل من أجل الأبدية ، وذلك
 دون أن ينفى الأبدية . واللامعقولية جزء منه ، لكنه يفضل أن يسيّر

في الحياة متماثلًا لشجاعته ومنطقه . وتعلمه الشجاعة أن يعيش دون أن يلجأ إلى شيء ما خارج ذاته ، وأن يستمر في الحياة بما لديه . ويعلمه المنطق ماهية حدوده ، وهو يثق في حريته الزمنية المحدودة ، ويعرف أن تمرده بلا مستقبل وأن وعية سرعان ما سيموت ، ويعيش مغامرته داخل حدود ما أوتي من عمر . إن عمره هو ميدانه ، هو فعله الذي يحمله من حكم الآخرين عليه . إنه لا يقبل إلا حكم نفسه على فعله ، والعمر الأطول لا يعنى بالنسبة له حياة أخرى ، وليس النسل كذلك حياة أخرى . إنى لا يعنينا أن ينسل الإنسان ، وأن حياته ستستمر في خلفه .

ولا يهتم إنسان اللامعقول بالأخلاق . ولقد رأيت أناساً كثيراً يسلكون مسلكاً ضد الأخلاق ومع ذلك فسلكهم كان أخلاقياً بالدرجة الأولى ، وإذن فالتكامل الأخلاقي لا قواعد له ، وإنسان اللامعقول لا يعترف بالقوانين الأخلاقية . إلا القانون الذي لا يفصل عن الله ، القانون الذي أملاه الله على الإنسان ، لكن يتصادف أن إنسان اللامعقول يعيش خارج الله ، وهو عندما يرى الآخرين يتصرفون تصرفاً منافياً للأخلاق ، لا يرى أنهم يفعلون ذلك ، ويجتد المبررات لتصرفاتهم . وهذا هو ما أعنيه عندما أقول إن إنسان اللامعقول هو إنسان بريء innocent . وعلينا أن نخشى هذه البراءة . إن إيفسان كارامازوف يعلنها قوية « كل شيء مباح » ، وصرخته صرخة من اللامعقول ، بشرط أن لا نأخذها بالمعنى العادى ، إننا لو أبحنا كل شيء فمعنى ذلك أننا لا نمنع أى شيء ؛ لكن اللامعقول لا يتركها فوضى . إنه يربط الإنسان ولا يحرره . إنه لا يبرر الأفعال ، ولا يبرر اللامعقول الجريمة ، وإذا كانت كل التجارب لها اهتماماتها المتساوية بمعنى أنها جميعاً لا تتم ، يكون الواجب شيئاً مشروعاً كأي شيء آخر ، ويكون فعل الفضيلة شيئاً نأثيه

بالصدفة ، فالإنسان بالصدفة يكون شريراً ، وبالصدفة يكون خيراً .
وتقوم كل الدساتير الأخلاقية على فكرة أن الفعل الإنسانى نتائج ،
ونائج العقل هى التى تحدد مشروعيته . والعقل الأبسوردي يتأمل هذه
النتائج ، وهو إذ يخطئ قد يدفع عن خطأه ، لكنه لا يجرم أحداً ،
ولا يعتبر أحداً مذنباً . هناك من يجعل المسؤولية من نصيبه ، لكنه
لو لم يجعلها كذلك فهو لا يحكم عليه ولا يدينه . ويستخدم هذا العقل
الأبسوردي تجارب الماضى كأساس تتعين عليه تصرفات المستقبل ، فالزمن
يطيل الزمن ، وتخدم الحياة الحياة ، وحياته امتلاء بالامكانيات رغم حديثها
وهو لا يرى فيها رغم ذلك إلا وضوحها . فأية قاعدة يمكن أن يستخلصها
هو من حياة كهذه تسير بلا منطق ؟ إنه لو استخلص حقيقة من الحقائق
من هذه الحياة فلن تكون هذه الحقيقة حقيقة سماوية ؛ إنما هى حقيقة
إنسانية حياتية ، من الحياة وتبسط نفسها له خلال الحياة .

وسأضرب هنا نماذج لهذه التجارب التى تطيل منطق الأبسورد بما
تضفى عليه من مواقفها الخاصة بها ومن حرارتها .

ولن أكرر هنا أن ما أضربه من نماذج يمكن أن يحتذى ، وخاصة
فى دنيا اللامعقول . وإذن فهذه الصور التى سأقدمها هنا ليست نماذج
ليقلدها الآخرون ؛ ولو فعلنا كما يطلب منا « روسو » وسرنا على أربع ،
أو كما يطلب « نيتشه » وأسأنا معاملة أمهاتنا ، أو ما يكتبه أحد المؤلفين
المحدثين من أنه « من اللازم أن نكون أبسورديين ، وأن لا نستغفلنا
الآخرون » ، لنسكبنا الطريق الصحيح وبلغنا حد السخافة . ولاهم الهنة ،
فالوظف المكتبى الصغير الشأن يستوى مع الامبراطور ما دام الوعى هو
العنصر المشترك بينهما .

ولا هم التجارب . إن التجارب تخدم الانسان وقد لا تخدمه . وهى
تخدمه عند ما يكون على وعى بها ، وإلا فهو لا يحسها ، وهى لا تهمة .

وعندما يفشل الانسان ففشله ليس حكماً على الظروف الذى أدت إليه ،
والسكن فشله هو حكم عليه هو نفسه .

ولسوف أختار بشراً ، من الحياة ، يهدفون إلى إطالة أنفسهم ، أو أنى
أراهم يطيلون فى أنفسهم . وسوف أتحدث الآن عن عالم ، الفكر فيه كحياة
البشر ، لا مستقبل له ، وكل ما يستحدث الانسان على العمل أو الحماس
هو فعل أو هدف يستخدم الأمل لصالحه . أما الفكر ، الذى لا أمل له
ولا هدف ، فهو فكر عقيم . وفى دنيا اللامعقول تقاس قيمة الفكرة أو
الحياة بمقدار ما فيها من عقم .

* * *

دونه جوان

ولو كان الحب هو كل شيء فى الحياة لكانت الحياة شيئاً سهلاً ميسوراً ،
لكن الانسان كلما أحب كلما نمت الأيسورد فى قلبه وترعرع . ولقد كان
دون جوان ينتقل من امرأة إلى امرأة ، وليس انتقاله هذا عن نقص
فى شعور الحب تجاههن ، ولم يكن دون جوان صوفياً يسمى خلف الحب
الكلوى ، لسكنه كان ينتقل من امرأة إلى امرأة لأنه كان يحب كل واحدة
نفس الحب وبنفس العاطفة والحماس وبكل كيانه ، فكان لذلك يكرر
غزوه وتجربة حبه ، وكانت كل امرأة تريد أن تمنحه ما لم تمنحه إياه
الأخريات . وكن على خطأ ، فنجاحه فى كل مرة ، وإتيانه للجديد الذى
لم يجربه مع الأخريات فى كل مرة ، كان هذا يدفعه إلى إعادة التجربة
سعيًا وراء الشكرار . وكانت إحداهن يحدث أن تهتف به قائلة «هاأنذا
أخيراً نجحت فى إعطائك الحب » .

فهل ندهش لو تخيلنا دون جوان يضحك على هذا ؟ على هذه
«الأخيرة» ؟ ويقول لها « دعك من هذا واعطينى التجربة من جديد »

وإذن يكون السؤال هو : ما الذى يجعلنا لىكى نحب كثيراً أن نحب قليلاً ؟ .

* * *

هل دون چوان شخصية حزينة ؟ غير محتمل . سأقرب الأسطورة من بعيد . إنه ضحوك ، غاز ، وقح ، لموب ، محب المرح ، وكلها صفات مريحة ومرحة . وكل إنسان صحيح البدن يميل إلى زيادة إحساسه بالصحة ، وهكذا دون چوان . وعلاوة على ذلك فإن الحزانى من الناس لهم سببان لذلك : فإما أنهم لا يعرفون أنهم حزاني ، وإما أنهم شخصيات مؤلمة تنتظر شيئاً . وكان دون چوان شخصية من الشخصيات المحيطة علماً بنفسها ، ولم يكن يؤمل فى شيء . والتأمل فيه يتذكر هؤلاء الفنانين الذين يعرفون حدود أنفسهم فلا يتعدوها ، وعندما لا ينتجون إنتاجهم الروحى يتمتعون بحياتهم كالسادة . وهذه هى العبقرية الحقيقية ، والذكاء الذى يعرف حدوده . ولم يعرف دون چوان الحزن حتى وافته منيته البدنية ، أو حتى بلغ حدود الموت البدنى .

إن دون چوان يعرف اللحظة ، وتنطلق ضحكته فنسمعها ونعفر له كل شيء بسببها ، لكنه كان يحزن فى الوقت الذى يؤمل فيه فى شيء ، فإذا صادف اليوم امرأة عرف على شفقتها طعم المعرفة الوحيدة التى يحس فيها بالراحة والمرارة معاً . المرارة ؟ لأنه لا يحس بنفسه كاملاً على فمها ، وهو لذلك يحس السعادة ويطعمها !

ومن الخطأ أن نرى فى دون چوان شخصية قد هزتها من الداخل أسباب دينية ، لأنه لا يرى فى الدنيا ما هو أكثر خداعاً من أن تؤمل فى حياة أخرى . وهو يدال على اعتقاده هذا بمقامرته بهذه الحياة الأخرى ، يقامر بها مع السماء نفسها . وهو لا يعرف هذا السبق الدينى ولا عجز المتدينين مثلما كان فاوست عندما اعتقد فى الله فباع نفسه للشيطان .

لكن الأمر بالنسبة لدون چوان أبسط من ذلك . إن « بورلادور »
يرد على التهديد بالحرق في الجحيم قائلاً : « كم تقزني ! » ما شأنى بما بعد
الموت ؟ وكيفما عشت من أيام في الجحيم ، أليس الجحيم أبدياً ؟ فأى عدد من
الأيام للتشابهة يتوالى ويتكرر بلا انقطاع ! وإذا كان فاوست يجرب متع
الدنيا ويتركها الواحدة بعد الأخرى فما ذلك إلا لأنه يزهد فيها ، حتى تمام
زهده النهائي بالنفى في الله . لكن دون چوان عندما يترك امرأة إلى امرأة
أخرى ، فما ذلك لأنه زهد فيها ، وإنما لأنه وجد امرأة جديدة يتمتعها
ويرغب فيها ، فهو يترك الأولى للثانية ، بحثاً لا زهداً .

وهذه الحياة ترضى كل رغبة من رغباته ، وليس أسوأ لديه من أن
لا يحقق رغبة منها . فياله من مجنون عاقل ! أما من يعيشون على الأمل
فهم يزهدون في دنيانا . إنهم يبدأون بالتعاطف وينتهون إلى الكرم ،
ويبدأون بالود وينتهون إلى الصمت . إن الود يصمتهم . ويبدأون
بالتواصل ، والتواصل يحتاج إلى الشجاعة ، والشجاعة منهم وحدهم ،
فهى شجاعة من طرف واحد ، قد تودى بهم ، وعندئذ يقولون عنه
« كان ضعيفاً مثالياً ، أو قديساً » ، فأى عظمة هذه التى تحط من شأننا !
إننا لسنا فى حاجة إليها .

إن الناس تضايقهم خطب دون چوان وما يقوله عن كل النساء ،
لكن الباحث وراء حجم غرامياته لا يهمه إلا صدق هذه الكلمات .
ماذا نفيد من التقليل من شأن كلمات ظلت من يوم وفاته حتى الآن
لا تموت ؟

ثم إن دون چوان والمرأة التى يغازلها ، ما كانا يهمهما الكلمات .
كانت المرأة لا تهتم لما يقول ، بل كانت تهتم بمن يقوله . ما كانت تهتم
لها ، بل كانت تصغى للصوت الذى يحملها .

وماذا كان بهم دون جوان من الأخلاق ؟ إنه ليس « مانارا » الذى كتب عنه « ميلوس » ، والذى امن نفسه لأنه اشتفى ، وانتهى من خلال الشهوة واللعة إلى القداسة : أن صار قديساً . لكن دون جوان يتحدى الجحيم ، يتحدى غضب الله . لا جواب لديه لغضبة الله إلا بأن يرفع شرفه هو نفسه ، كإنسان ، عالياً كالعلم ، مقابل علم الله أو غضبته . إنه يقول للكموندور : « وهل أحافظ على وعدي لأنى من الفرسان ؟ » .

وكذلك ما كان من الممكن أن نحكم عليه بأنه لا أخلاقى . ما كان دون جوان لا أخلاقياً ، وإنما كان من هذه الناحية كغيره من الناس ، له ما يحبه وما يكرهه . ولن نفهم دون جوان إلا إذا تعرفنا فيه إلى الرمز الذى يرمز إليه . وهو رمز عادى . إنه الغاوى ، الذى يغوى النساء . وهو الشهوانى . ولم يكن إلا واحداً عادياً من هؤلاء . الاختلاف الوحيد بينه وبين هؤلاء أنه كان يعى حقيقة ، وهذا هو سبب كونه أبسوردياً . ومن اكتشف فى نفسه هذه الصفة ، غوايته للنساء ، واطمأن إليها وارتاح فيها ، لن يتغير مهما كان ، فالغواية هى موقفه ووضعه فى الحياة . ونحن لا نتغير ، لا تتغير مواصفائنا فى الحياة . إننا نتغير فقط فى الروايات عند ما يريد لنا المؤلف أن نتغير . ونحن نتغير فيها ربما إلى الأحسن . إننا نتغير فى الروايات فقط نوعياً ، لكن دون جوان لا يتغير ، وإنما هو يتحرك من مغامرة وتجربة إلى مغامرة وتجربة أخريتين ، أما القديس فهو يرى فيها نوعاً لا حجماً . القديس يرى فى الأشياء معانى جوهرية ، لكن الأبسوردى لا يرى فيها معانى بهذه الصفة . إنه لا يتوقف أمام الوجوه والعيون يحفظها ويحتزن ملاحظاتها ، إنما يمر عليها عبوراً بلا توقف ، دائماً الزمن . إنه لا يحتزن إلا الزمن . هو جزء من الزمن . هو لا يجمع النساء ، وإنما يستنفد أعدادهن ويستنفد باستنفادهن فرص حياته . إن جمعهن ، أو تذكرهن ، معناه أنه يستطيع أن يعيش ماضيه ، لكنه لا يعيش

الماضى ، ولا يعيش الذكريات ، ولا يعيش الحسرات ، كلها أشكال للأمل
لذلك فهو يعجز عن التطلع إلى الصور .

* * *

فهل هو إذن إنسان أناني ؟ ربما . لكننا يجب أن نتفاهم ، ولأقل
لك إن هناك من خلقوا لكي يحبوا ، أو أن هذا ما كان سيقوله دون
چوان نفسه لو أننا سألناه هذا السؤال . لكنه ما كان سيقول هذا الذى
قلته مثلما قلته ، بل كان سيختار كلماته المعبرة بطريقة المعبرة ، لأن الحب
الذى نحن بصدده هنا ليس هو الحب العادى ولكنه حب قد تلبسته
أوهام الأبدية .

ولقد قال لنا أهل الذكر أنه لا وجود لعاطفة بلا صراع . ويوم أن
يوجد هذا الحب الذى لا صراع فيه فهو فى الموت وحده ، ونحن إما أن
نسكون « ورذر » أو لا نسكون شيئاً .

! ثم أن هناك عدداً عديداً من الطرق لارتكاب الانتحار . وإحدى
هذه الطرق هى أن نتناسى أنفسنا . وكان فى وسع دون چوان أن ينتحر .
أن يذيب نفسه فى شيء . لكنه كان يعرف أن الانتحار ليس هو المهم ،
وأن من يتسكبون حياتهم وراء حب عظيم يثرون أنفسهم بحبهم ويفقرون
فى نفس الوقت من يقع عليه حبهم .

إن الأم أو الزوجة المحبة تغلق قلبها على حبها . إنها تغلقه دون العالم .
تختفى من العالم فى حبها . إنها تذيب نفسها فى عاطفة واحدة ، وفى مخلوق
واحد ، وفى وجه واحد . إنها تضيع ، يلتهمها الآخر ، هذا الواحد .
لكن دون چوان يحب هذه ، ثم يحب تلك . إنه قبل أن يتردى فى الواحد
الآخر يتجه بكيانه إلى الثالث ، فهو يتحرر من الآخر فى الثالث ، وهكذا
إلا مالا نهاية . وتبادل كل الوجوه فى المسالم . وتبادلها يرغشه . وهو
يتبادلها لأنه يدرك بذاته أنه فان . لقد اختار دون چوان أن يكون عدماً .

إننا نسمى الحب حباً ، ونعرفه بأنه الشيء الذى يربطنا بمخلوقات معينة ، تهدينا فى ذلك نظرة عامة لدى الناس كاهم ، المسئول عنها المكتب والأساطير .

لكن الحب عندى هو هذا المزيج من الرغبة والود والذكاء ، الذى يربطنى إلى هذه أو تلك من المخلوقات . وهو مزيج يختلف من شخص لآخر . وإذن فلا يحق لى أن أجمع كل تجارب الآخرين ، على اختلافهم واختلافها ، تحت اسم واحد .

إننى لا أستطيع أن أوجد تجرية الحب . والأبسوردى لا يستطيع ذلك ، ومن ثم فهو يضاعف ما لم يستطع توحيده ، بأن يكرره ، يزيده عدداً ، وفى تكراره له يكتشف طريقة فى الوجود يحرق بها نفسه ، ويحرق بها كل من يقاربه . والحب عنده ليس أخلاقياً . لا أخلاق فى الحب . إنما الحب حب عند ما يدرك أنه قصير الأمد ، وأنه فريد . وتصنع كل هذه الميئات ، وكل هذه الولادات من جديد ، فى تجمعها ، زهرة حياة دون جوان . إنها تزهو حياته . إنها طريقته فى العطاء وفى التألق . لكن هل أستطيع فعلاً أن أتحدث عن الأنانية ؟

إننى عند ما أصل إلى هذه النقطة أذكر كل من يصرون على ضرورة عقاب دون جوان ، عقابه عقاباً دنيوياً وعقاب آخرة . والعقاب الدنيوى هو أن يعيش حتى يعمر ويعانى الشيخوخة بما يستتبعها من أمراض وأرزاء . لكن انساناً فى وعى دون جوان ما كان يدهش لحلول الشيخوخة . إن الشيخوخة لا تفرغنى . على العكس إن الشيخوخة جميلة ، ولكل مراحل العمر نواحي جمال . وفى أثنينا كانوا يصنعون للشيخوخة معبداً ، وكانوا يأخذون الأطفال إليه زائرين متبركين . وقد يضحك الناس من المسنين . إن الشيخوخة تضحكهم . لكن دون جوان ما كان يأبه بضحكاتهم ، فكلما ضحكوا منه كلما برز عليهم وشمخ . لذلك تلتفتى هذه الصورة لدون جوان

مع صورته التي رسمها الرومانسيون عنه ، فلا أحد يريد أن يضحك على هذا الشيخ المسكين الشقي دون چوان . إنهم على العكس يرثون له ، بل ربما كانت السماء نفسها تغفر له وتسامحه ، لكن دون چوان لا عليه من هذا كله . إن عالمه ، كجزء من قوامه فيه السخرية منه — من دون چوان — أن يسخر الناس منه . وهو يعتبر أن السخرية منه أمر طبيعي . هذا شرط من شروط اللعبة . وتقوم نبالة دون چوان على تقبله لكل شروط اللعبة . وعلى كل فهو لا يمتد في العقاب ، ويؤمن بأنه على صواب فيما يذهب إليه . إن كل هذا هو قدره ، والقدر ليس هو العقاب ، ولأنه يتقبل قدره ولا يمتد أن ما يصيبه من أذى هو عقاب ، فهذا هو جرمه . إنه مجرم لأنه يفعل هذا الذي يفعله ، ولهذا السبب يستنزل رجال الله على رأسه كل صنوف العقاب . لكن دون چوان يمضي في طريقه ويحصل المعرفة بلا أوهام ، معرفة تنفي كل ما يؤمن به رجال الله أنفسهم . إن طريق معرفته هو طريق الحب والامتلاك ، الغزو والاستنفاد . ويقف دون چوان كأعدى أعداء الله . إنه عدوهم بتجاهله لهم . ولقد قص علينا أحد المؤرخين أن « البولادور » الحقيقي مات مقتولا . قتله الرهبان الفرنسيون وقد أرادوا أن يضعوا حداً لكفر دون چوان وآثامه . ثم أعلنوا على الملأ أن السماء قد أردته . لكن أحداً لم يستطع أن يعرف إن كانت السماء هي التي صنعتها أم أن غيرها هو الذي قتله . لكن دون أن أمعن فكري طويلاً أستطيع أن أقول إن هذا الذي يقوله المؤرخ يبدو منطقياً . ولو توقفنا هنا وفكرنا قليلاً لوجدنا أن دون چوان ، طالما هو حي يعيش ، فهو بريء ، وعندما مات أسقطوا عليه الذنب ، حتى صار ذنبه أسطورياً .

وما الذي يعنيه كذلك وجود الكومان دور الحجر ، هذا التمثال البارد الذي تحرك ليعاقب الدم والشجاعة اللذين جروا على التفكير ؟ إن كل

قوى العقل الأبدى ، والنظام ، والأخلاق في صورتها العالمية ، وكل العظمة
الأوروبية التي لإله يتأهب للغضب ، كلها قد تجرّمت فيه . ولا يرمز ذلك
الحجر الضخم الذي لاروح فيه إلا إلى القوى التي نفاها دون جوان للأبد .
هذه هي كل رسالة الكوماندور التي لا رسالة له بعدها . إن الرد
والبرق ليعودان إلى السماء الزائفة بمجرد دعوتها لها . أما المأساة الحقيقية
فهي تجري بعيداً عنهما تماماً . وإنى لأميل إلى تصديق أسطورة هذا
المكابر ، في ضحكته التي لا يضحكها إلا الرجل المتمتع بالصحة ، وهو
يتحدى بها إلهاً لا وجود له . وأعتقد علاوة على ذلك أن دون جوان
في تلك الأمسية ، عندما كان ينتظر الكوماندور في غرفة « أتنا » ، أن
الكوماندور لم يحضر ، وأن الكافر لابد أن أحس بعد منتصف الليل
المراة البشعة التي يتسم بها خصومه الواجدن أنفسهم على صواب . وإنى
لأقبل حتى القصة التي تروى عن حياته ، والتي تقول بأنه دفن نفسه في أحد
الأديرة ، ليس لأن جانبها الدينى يبدو محتملاً ، فأى حاجة له إلى الله ؟
إنما لجوءه إلى الدير يرمز إلى الأيسور الذي يغلف حياته ، فهذه النهاية
هي النهاية المقبضة لوجود كان مداره كله الثروات ذات الأمد القصير ،
فأبسط ما ينتهي إليه الانغماس في اللذات هو هذا الاتجاه العلوى ، فالانغماس
في اللذة أو تنسكها كلاهما صورة لشيء واحد هو الانشغال بها . وأية
صورة شبحية يمكن أن تكون لهذا الرجل أكثر من هذه الصورة ؟
لقد خافه جسده ، لم يمت في وقته فعاش الكوميديا ينتظر النهاية ،
وجهاً لوجه مع إله لا يحبه ، يخدمه كما يخدم الحياة ، راعياً أمام الفراغ ،
ماداً ذراعيه نحو سماء لا يخاطبها بكلام بليغ لأنه يعلم أنه كلام بلا عمق .
إنى لأصور دون جوان محبوساً في زنزانه أحد الأديرة الأسبانية
الضائعة فوق أحد التلال ، متأملاً في لا شيء . لا يفكر في أشباح غرامياته
التي راحت ، ناظراً إلى هناك ، من خلال شريح في الحائط الذي لوحته

الشمس ، إلى سهل أسباني غارق في الصمت ، إلى الأرض التي لا روح لها
والتي يتعرف فيها إلى نفسه .

أجل ، فعلى هذه الصورة الخلابية والحزينة تتسدل الستار ، معلنة
النهاية ، التي انتظرها والتي لم يطلبها ، النهاية الأخيرة التي لانهاية بعدها .

* * *

الدراما

يقول هاملت : « إني أريد مسرحية ، بها أمسك ضمير الملك » .
وكلمة « أمسك » هي الكلمة التي نريدها ، لأن الضمير يتحرك بسرعة أو
ينسحب داخل ذاته ، ولن نمسك به إلا إذا أمسكنا به من جناحه وهو
طائر ، في اللحظة التي يهم فيها تواءم بالتحليق .

والرجل المادى لا يمسك بالضمير ولا يدرك لذة الإمساك به ، إنما
على العكس يريد أن يولى ويدبر . إنه غير مهتم إلا بنفسه وبإمكاناته .
ومن ثم فهو مهتم بالمسرح ، بالعرض ، حيث تعرض عليه حيوات كثيرة
وأقدار ناس فيستمتع بمشاهداتها ، بالشعر الذي فيها ، لكنه لا يحس
الأسى لها . هنا نتعرف على الرجل الذي لا يفكر ، والذي يؤمل ويسعى
خلف أمل في الحياة .

أما الأبسوردي فهو يبدأ من حيث ينتهى الأخير . لذلك فهو لا يقبل
على المسرح ، إنما هو يريد أن ينفذ إلى المسرحية لأن يشاهدها . إنه
بدخوله إلى كل تلك الحيوات مجربا لها في تنوعها ، يكون كأنه يمثلها جميعا .
واست أدعى أن هذا هو الشأن مع كل الممثلين ، وأنهم جميعا أبسورديون ،
لكننى أقول إن قدرهم هو القدر الأبسوردي الذي قد يعجب ويجذب
إليه القلب الصافي لأى إنسان . هذا ما يجب أن نكون متفقيين عليه
قبل أن ننتقل إلى النقطة التالية .

إن مملكة الممثل هي الشيء « الطيارى » . وهي مملكة الشهرة التي سرعان ما تنتهى . إن قيامها وانتهائها قصير الأمد . لكن قد تقول إن كل شهرة مصيرها للزوال السريع . وكان سيربوس يقول عن أعمال جوته أنها ستتحول إلى تراب في خلال عشرة آلاف سنة ، وسينسى الناس اسمه . وربما كان هذا دافعنا إلى أن نوجه اهتمامنا إلى الشيء للمؤكد ، بمعنى أن نهتم بما في أيدينا لا بما في الغيب وفي يد الأجيال القادمة . أن لا نسعى خلف الشهرة ، بل نحاول الإمساك بما هو في أيدينا . وأقل الشهرة خداعا لنسا هي شهرة أن نعيش ، أو أن نعيش الشهرة . ومن ثم يكون الممثل قد اختار بمهنة التمثيل شهرة مزدوجة ، شهرة أن يكون محل اعتبار الغير ، وأن يعيش الشهرة . وهو إذ يدرك أن كل شيء فان ، وأن مصيره للزوال يوما من الأيام ، يعمل طبقاً لإدراكه ، ويستخرج نتائج تسير عليها حياته . وقد ينجح الممثل أو لا ينجح ، لكنه بموته لن يترك لنا شيئاً سوى صورة ، لكن لا شيء مما كانه هو نفسه . لا شيء من حركاته أو فترات صحته أو حين يشفق أو يلهم بالحلب .

أما الكاتب فخطه أحسن ، لأنه قد يأمل أن يتذوقه الناس ، وحتى إذا لم يتذوقوه فقد ترك شيئاً يدل عليه . أما الممثل فلا شيء في المستقبل يعزیه ، وهو لا يهتم إلا بالحاضر ، وشهرة الحاضر ، فإذا وجد أنه غير معروف فمعنى ذلك أنه لا يمثل ، وهو إذ لا يمثل فإنه يموت مئات المرات ، مع كل شخصية كان يمكن أن يمثلها ويبحث فيها الحياة .

ويلعب الممثل دور «إياجو» أو «السكست» أو «فيدرا» أو «جلوسستر» في ثلاث ساعات . إنه يبحث الحياة فيهم ويميتهم في زمن محدود موقوف ،

على خشبة مساحتها خمسون ياردة مربعة . فإذا كانت هناك طريقة تصور
الأبسورد تصويراً فائقاً كهذا التصوير وفي مدة ترمز إلى تفاهة الزمن
فيه فهو تمثيل الممثل . وبعد المسرح قد نرى الممثل نفسه وهو يتمشى في
أحد المحلات . كان منذ دقائق يمثل حياة وموت فلان ، والآن هو يتمشى .
إذن ربما كانت الحياة حلم . وسوف يمضى هذا الممثل ويأتى آخرون .
وبدلاً من الشخصية التى كانت تزار طالبة الثأر سوف لا نرى إلا البطل
الذى يعذبه عدم اليقين . لسوف يعبر القرون ويختار العقول ، وسوف
يقلد الناس كما كانوا وكما هم . إنه يسافر عبر الزمن ، ويسافر عبر الناس .
إنه هو أيضاً مسافر يشبه أبسورديا آخر هو المسافر . إنه مثله يستهلك
شيئاً ، ودائماً فى حركة . إنه مسافر عبر الزمن ، وهو المسافر المطارد ،
الذى تطارده الأرواح . وإذا كان يمكن أن تجد أخلاقية السكك مكاناً لها ،
فهو هذا المكان الصغير ، المسرح . ولا أستطيع أن أحدد مدى ما يمكن
أن يستفيد الممثل من أدواره ، ولا يهمنى أن أعرف الجواب ، لكن
المهم أن نعرف أنه يتقمصها ، وأن تقمصه لها يصل إلى حد الامتلاء بها ،
حق لتفويض على الزمن والمكان اللذين ولد فيهما . وقد تصحب الممثل
بعض شخصيات من يمثل أدوارهم ولا يستطيع التخلص منها ، حق
ليتناول كأسه بالطريقة التى كان يتناولها بها هاملت ، وإذن فلا تفصله عن
شخصياته مسافة كبيرة .

وهو يؤكد فى كل شهر وفى كل يوم أنه لا حدود بين ما يطلبه
الإنسان وما يكونه . وهو يريد دائماً أن يصور ما يريد تصويره أحسن
تصور .

وإذن فالمظهر يخلق الكينونة ، بمعنى أن ما أريد أن أظهر به يخلق
ما أكونه فعلاً . وهذا هو فنه — أن يمثل ، أن يسقط نفسه فى أعماق
الحياة التى ليست حيواته ما أمكنه ذلك . وفى النهاية تتضح طريقته :

أنه بتمثيله يعطى نفسه كلية للعدم ، بأن يكون هذه الشخصية وتلك وتلك وتلك ولا يكون أحداً منها؛ إنه بالكثرة يكون العدم . وسوف يموت في خلال ثلاث ساعات تحت القناع الذى تلبسه اليوم . وعليه في خلال ثلاث ساعات أن يجرب ويمر عن حياة بأكملها ، وحياة ليست ككل الحيات ، وإنما هى حياة فريدة . وهذا هو ما نعينه عندما نقول إنه يفقد نفسه كي يجدها من جديد . وهو يسافر في هذه الثلاث ساعات خلال الحارة المسدودة النهاية التى يقطعها المتفرج في الصالة خلال رحلة العمر كله .

* * *

ومادام الممثل يقلد الوقتى والفانى فإنه يدرّب نفسه حتى الإتيان ، إتيان الظواهر . وليس المسرح إلا التعبير عن القلب ووصال القلوب الأخرى عن طريق الحركات ومن خلال الجسم — أو من خلال الصوت الذى هو تركيبة من الجسم والروح معاً .

وتقتضى قواعد فن المسرح تكبير كل شيء وترجمته بالجسد ، فإذا اقتضى الدور من الممثل أن يحب كما يحب الناس في الحياة ، وأن يستخدم لغة القلب ، وينظر كما ينظر الناس متأملين الحياة ، فعليه أن ينسجم حديثه مع ما يقضى به دوره ، فإذا كان عليه أن يصمت فعليه أن يصمت إلى حد أن يكون لصمته صوت يسمعه النظارة ، لأن الحب لا يجعل الكلام مجرد كلام ، ولكنه يثرى الكلام ويرفع طبقة الأدائية ، ويحرك البدن حتى ليتحرك حركة تسر العين ، فالجسم هنا هو كل شيء ، والجسم هو الملك ، ولا يمكن أن يكون في وسع أى ممثل أن يصير « مسرحياً » ، فالمسرحية كلمة فيها الكثير من الجمال والكثير أيضاً من الأخلاق ، وهكذا ينفخ الممثل في صورة الشخصيات التى يمثلها ، لأنه يطلقها من صمتها ، ومن خوفها وضمورها ، ويكسر الهالة التى تغلف روحها . ويدفع بالعواطف لتتفجر وتفصح عن نفسها . وإني لأتحدث هنا طبعاً

عن الدراما العظيمة ، هذه التي تعطى الممثل فرصة تحقيق قدره البدني كاملا . خذ شكسبير مثلا . إن حركة البدن فيه هي التي تمسك بخيط الدراما ، وهي التي تفسر كل شيء ، وبدونها لن نجد لشكسبير دراما . لن يستطيع «الملك لير» أن يفي بوعده الذي قطعه على نفسه بجنونه ما لم تكن هناك هذه الحركة الوحشية التي نفت كورديليا وأدانت إدجار . لذلك فالحركة في هذه المأساة هي حركة يسيطر عليها الجنون . أربعة مجننين : أحدهم جُنُّ بالتجارة ، والثاني بالقصة ، والثالث والرابع بأن تعذبا — أربعة أجساد قد مرضت ، أربعة جوانب مختلفة لحالة واحدة . ولا يعمل الجسد فقط عن طريق الحركة ، بل عن طريق الماكياج والأقنعة ، وهي أدوات تزيد من قوة تعبير الوجه ، بالإضافة إلى الملابس التي تغالي في وصف صفات الشخصية — وإذن فعالم المسرح كله يضحي بكل شيء لقاء المظهر ، وهو عالم خلق أساسا للعين . وأنا حينما ألعب إياجو أفهم دوره ، فالمعرفة التي يمكن أن أحصلها عن إياجو هي معرفة مصدرها ذلك البدن ، لن يكفيني أن أسمع ، لأنني أدرك إياجو لحظة أن أراه ، وأنا أراه عند دخوله المسرح قبل أسمعه . والممثل الأبسوردي وهو ينتقل من دور لدور يحمل التكرار ، هذا الظل الغريب التلقائي الذي يتكرر من خلال كل بطل مثله ؛ وحدة الصوت . إن الصوت واحد ، لكنه يكرر به شخصيات متعددة مختلفة . أرواح كثيرة جمعها كلها في جسد واحد . وهذا هو الأبسورد للتناقض . إنه يريد أن يحصل على كل شيء ويميش كل شيء ، ومحاولته محاولة يائسة ، وإصراره بلا جدوى . وما يناقض نفسه يرتبط معه مع ذلك . وهنا يلتقي العقل والجسد ، وقد أعيا العقل الفشل ، وعندئذ يستدير إلى رفيقه الخالص ، ويقول هامات « مباركون هؤلاء الذين اختلطت دماؤهم وأحكامهم اختلاطاً لا مكان فيه لإصبع القدر يلعب به على نايهم ما يشاء من الحان » .

لذلك كفترت الكنيسة الممثل وأنكرت عليه أن يكون تجسيدا
لنفي كل ما تعمل على تعليمه للناس . لعنت الحاضر الذي يمثله ، وانتصار
بروتيوس فيه ، ولهو بالأبدية ، وتفضيله للدنيا على الآخرة .
إن عقلا كهذا هو عقل قد حرم الخلاص ، فلا يمكن أن يكون
هذا العقل هو عقل للحاضر مع أنه ينكر الحاضر في سبيل المستقبل .
وإذن لا يمكن أن يجمع هذا العقل بين الحاضر والمستقبل ، وبين الدنيا
والآخرة . والعقل الذي يوجد في « كل مكان » « ولكل زمان » هو
عقل المكان والزمان .

وعندما ماتت الممثلة الكبيرة « أدريين ليكوفريه » طلبت أن تعترف ،
وأن يباركها القسيس . لكنه عندما طلب منها أن تلعن مهنتها رفضت .
ألا يعني هذا أنها فضلت حماسها الذي غلبها للتمثيل على الله ؟ ما كانت
تسميه فنها أعطاهها عظمة لم تنلها خارج أضواء المسرح . وكان هذا الدور
الذي مثلته على سرير موتها هو أرق دور لعبته وأصعبه . إنه مأساة العمر :
أن أختار بين السباء والإخلاص للمهنة ، أن أفضل ذاتي على الأبدية أو على
فقدانها في الله . مأساة العمر التي يلعب كل منا دوره فيها .

وكان فن التمثيل فنا تنكره الكنيسة ، وكل من يحترفه معناه أنه
قد اختار الجحيم . كما كانت الكنيسة ترى في الممثلين أعدى أعدائها .
ويرى الممثل أن أقصى شيء عليه هو أن يموت قبل الأوان ، لأن
موته المبكر يعني أنه لن يمثل ، لن يجتاز قروناً وتواريخاً ، ويجسد
شخصيات ، وموته المبكر هو الحرمان من هذه المجموعة السابقة ، لكننا
على أي حال لابد أن نموت . وإذا كان الممثل لا يعترف بالزمان ولا بالمكان ،
لأنه في كل زمان وفي كل مكان ، فهو أيضاً لابد أن تترك يد الموت
انطباعها عليه يوما من الأيام .

الغازى

يقول الغازى الفاتح : « لا تفترض أنى لأنى أحب الحركة فعلى أن أنسى كيف أفكر . إنى على العكس أستطيع أن أحدد تحديدا تاما ما اعتقد ، لأن ما اعتقدته اعتقدته عن رسوخ ، وأراه رؤيا واضحة موثوق فيها . واحذر كل من يقول لك « أنا من شدة معرفتى بهذا الذى أتحدث إليك به لدرجة أستطيع معها أن أعبر لك عنه » لأنه لو كان يعرفه حقا هذه المعرفة الأكيدة فذلك لأنه لا يعرفه ، أو أنه من فرط كسله توقف عند القشرة ولم يبلغ للداخل .

« إننى لست برجل الأقوال . ليست لدى آراء كثيرة . ما فأبديتها مادام الإنسان فى نهاية حياته ، يدرك أنه قضى سنين طويلة يبحث وينقب ولم يعثر إلا على حقيقة واحدة ولو أنصفتم لكفت هذه الحقيقة الواحدة حياتنا . وهذه هى الحقيقة التى عثرت عليها . أن الإنسان شىء تافه . وهو ماهو ، لا بما يقول بل بما يفعل . وإن أقول لكم كل شىء ، سأحتفظ بجزء لنفسى . لكنى اعتقد اعتقادا جازما أن كل من أدانوا الفرد أدانوه عن تجربة تقل كثيرا عن التجربة التى حكموا علينا من خلالها . إنهم يرون بدكائهم ما كان يجب أن يروه ، لكن العصر بأحداثه الجسيمة والدم والحرائب التى وقعت فيه غطى على كل ذلك ، وكان من الممكن للأمم القديمة ، وحتى بالنسبة للأمم الحديثة كذلك ، حتى أم عصرنا الآلى ، أن توازن بين مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد ، وتحاول أن تقرر أيهما يخدم الآخر ، لأنها كانت تقول بأن البشر يخلقون وفى طبيعتهم شىء يقرر ما إذا كانوا قد خلقوا ليخدموا أو ليخدموا . وكان هذا ممكنا لأنه لا للمجتمع ولا الفرد كان قد اكتشف طاقتهما .

« لقد رأيت عقولا زكية تعبر عن دهشتها لقاء الأعمال الفنية

العظيمة التي قدمها الرسامون الهولنديون الذين ولدوا في عز حروب
الفلاندر ، وصوفية المتصوفة في سيليزيا الذين عاشوا خلال حروب الثلاثين
البشعة . وعاشت هذه القيم الخالدة وتجاوزت الاضطرابات والحروب . لكن
العالم لم يكتف بهذه القيم بل تقدم عليها ، وجاء رسامو اليوم لا يعرفون
تكامل الرسامين القدامى ، وحتى لو كان لهم القلب الذي للخالق ، والذي
لا يعمل بدونه ، أعنى القلب المغلق ، فلأفائدة لأن كل واحد منهم بما فيهم القديس
نفسه ، قد جندوه ، وعرف الحرب والحنادق والصلاة أسفل الصليب ، وخسر
الأبدى الذي فيه . وأنا نفسى لما أدركت أنى لن أستطيع أن أبقى بعيد
عن زمنى قررت أن أكون جزءاً منه ، لذلك أقدر الفرد وأضعه في منزلة
عالية ، لأنه يبدو لى بلا حول ولا قوة مشيراً للشفقة والسخرية ؛ وأدركت
أن كل القضايا الحاسرة . إنها تتطلب روحاً مثلها ، تساوى الضياع الذى فيها
والنصر الذى تلاقيه من آن لآخر . إن عالمنا يضج ألماً ، وألم العالم جعلته
ألمى ، وفي نفس الوقت أدليت بدلوى فيه . وخيرت بين التاريخ والأبدى
فاخترت التاريخ لأنى أحب اليقين ، إنى على يقين من التاريخ على الأقل ،
فهل أستطيع أن أنكر هذه القوة التى تسحقنى ؟

« وقد يطول الزمن بالإنسان ، لكن فى يوم من الأيام سيقف ليختار
بين أن يتأمل أو بين أن يفعل . وهذا هو ما يسمونه «أن تكون رجلاً» .
ويتمزق الإنسان فى الاختيار ، لكن القلب الجسور لا يتردد ولا يقف
بين الاثنين مدى الحياة . إما أن يكون هناك إله وإما أن يكون هناك
زمن . إما أن يكون هناك صليب وإما أن يكون هناك سيف . إن لهذا
العالم معنى أكبر يتجاوز منغصاته ، وإلا فلا شىء حقيقى فى هذا العالم إلا
ما فيه من منغصات . ولا بد أن يعيش الإنسان مع الزمن ، وأن يموت معه ،
أو يروغ منه إلى عالم أكبر . وأعلم أن هناك من يستطيع أن يعيش الدنيا
والآخرة معاً ، وأن يعيش الدنيا ويفر من الآخرة . وهذا هو القبول ،

لكننى أكره هذا التعبير ، وإذا أردت يوماً فإنما أريد السكل وإلا فلا .
وإذا اخترت الفعل ، فلا تظن أن التأمل كالبلد الغريب بالنسبة لى ، لكن
التأمل لا يمكن أن يعطينى كل شيء . ثم إنى صرفت التأمل عن التفكير
فى الأبدية ، فلم يتبقى لى سوى الزمن . كل ما أريده هو أن أرى بوضوح ،
بلا مرارة وبلاغثيان ، وغداً ستجند وسيأخذونك إلى الحرب ، والتجنيد لك
ولى تحرير ، فيه لا يفعل الفرد وحده شيئاً لكنه يستطيع أن يفعل كل شيء ،
وهذا هو السبب الذى من أجله أقدر الفرد تقديراً عالياً وأسحقه فى نفس
الوقت . إن العالم هو الذى يستعبده ، أما أنا فأحرره . أعطيه كل حقوقه .

« ويعرف الغزاة أن الفعل فى نفسه بلا جدوى ، وأن ليس هناك إلا
فعل واحد مجد ، وهو أن نعيد خلق الإنسان والأرض . وأنا لن أعيد
صنع الناس ، لكننى لابد أن أنصرف « كما لو كنت » سأعيد صنعهم ،
لأن طريق الصراع يسير بى إلى اللحم ، فاللحم هو يقينى الوحيد ، أعيش
عليه وحده ، والمخلوق هو موطنى ، لهذا اخترت أن أبذل هذا الجهد الضائع
وأن أكون فى صف الصراع . هذا هو منطق العصر .

واقدر كانت عظمة الغازى عظمة جغرافية تقاس بمساحة الأرض التى
يضمها إليه . لكن معنى هذه العظمة تغير اليوم ولم يعد معنى العظمة هو
الانتصار ، إن من يرفع صوته محتجاً عظيم ، ومن يضحى بلا فائدة عظيم ،
وما من شك أن النصر لو جاء فنعم به ، لكن نصر الغازى اليوم هو
النصر الأبدى ، وهو النصر الذى لن أحرزه أبداً ، لأننى أقع فيه واصطدم ،
وكل الثورات التى قامت ضد الآلهة تحققت ، من أول ثورة بروميثيوس ،
أول الغزاة المحدثين . والثورات ضد الآلهة هى ثورات يطالب فيها الإنسان
بعطاب ضد إرادة القدر ، أما ثورات الفقراء فهى ليست ثورات . إنها
ذرائع . أما الثورة ضد الإله فهى أروع الثورات . إنى أضع فيها وضوحى .

وسط ما ينفيه . أعلى من شأن الانسان أمام من يسحقه . وتتجمع حريق وتتردى وحماسى فى هذا التوتر ، هذه السيولة وهذا التكرار .

« أجل إن الإنسان هو نهايته ، وهو نهايته التى لا نهاية له غيرها . وإذا كان يهدف إلى أن يكون شيئاً فهو إن يكونه إلا فى هذه الحياة ، وإذا تحدث الغزاة قائلين إنهم سيتغلبون فأنا أعرف أنهم يقصدون أنهم سيتغلبون على أنفسهم . هذا هو ما يعنونونه وهذا هو ما يجب أن نعيه . إن كلاً منا أحياناً ما يحس بنفسه متساوياً مع الإله ، ذلك لأنه فجأة يحس أن فى هذا اللحم الذى هو لحمه هناك عقل إنسانى فيه عظمة وروعة . وليس الغزاة من البشر إلا هؤلاء الذين يحسون أن بهم من القوة ما يستطيعون بها أن يعيشوا على هذه المرتفعات واعين تماماً روعة السكنى هناك . والمسألة مسألة رياضية . إما زيادة وإما أقل . والغزاة هم القادرون على الزيادة ، لكنهم غير قادرين على أن يزيد ما يستطيعه الإنسان عندما يريد . لهذا لا يتركون أبداً البوتقة الإنسانية التى تغلى بالثورات . هناك يلتقون بما يحبون من فضائل ، بالإنسان وصحته . وفى هذا انهيارهم وغناهم — وليس هناك إلا طرف واحد بالنسبة لهم — العلاقات الإنسانية ، فلا شيء مهم فى هذا العالم إلا ما هو إنسانى وله معنى إنسانى . وثروة الإنسان هى فى وجوه البشر المهمومة ، وإخوتهم المهتدة ، والصدقة القوية العاطفة بين الرجال — كلها ثروات بشرية لأنها عارضة . بينما يعنى العقل سلطاته وحدوده وعياً هائلاً ، أى يعنى كفايته . ولقد تحدث البعض عن العبقرية ، لكن ما أسهل الحديث عن العبقرية . إنما أفضل أن أتحدث عن الذكاء . الذكاء يضىء هذه الصحراء ويسيطر عليها ، ويعرف التزاماته ، وهو سيموت فى نفس الوقت الذى سيموت فيه الجسد . وهو إذ يعرف ذلك يعنى حريته فى هذه المعرفة .

إننا لا نجهل أن كل الكنائس تقف ضدنا . فمثل قلوبنا التي أحكمت
ارتبتها كل هذا الإحكام لا يمكن أن تعرف الأبدية . لكن كل الكنائس
سواء كانت دينية أم سياسية لا دعوة لها إلا دعوة الأبدية . إنها لا تحفل
بالسمادة ولا الشجاعة ولا العدالة . كلها مسائل ثانوية بالنسبة لها . كل
ما يبشرون به هو مذهب ، ودعوتهم دعوة للاشتراك في المذهب . لكن
غير مهم لا بالأسفار ولا بالأبدية . إن ما اهتم له هو الحقائق التي
أستطيع لمسها والإمساك بها بيدي . لا أستطيع أن أنفصل عنها ، لهذا
فلن تستطيع أن تقيم شيئاً طيِّباً ، فلا شيء من الغازي يبقى بعده ، حتى
ولا مذاهبه .

« وفي النهاية يأتي الموت . فوق كل شيء . ونحن نعرف أنه ينهى كل
شيء ، ولهذا نرى المقابر الكثيرة التي تنتشر في أوروبا شيئاً كريهاً .
والناس لا يجهلون إلا ما يحبونه ، والموت يثير تمردنا ويستهلك صبرنا .
لا بد أن تقهره هو أيضاً ، وكان آخر رجل من أسرة «كارارا» ، بعد أن
صار وحده في قصره في بادوا ، وقد قضى الطاعون على أسرته وحاصره
أهل البندقية ، كان يحرق في أبهاء القصر الصحراوي صارخاً طالباً الموت .
هذه طريقة من طرق إخضاع الموت . وإنها لشجاعة يتسم بها أهل الغرب
(أوروبا) أن يبنوا مقابرهم على هذه الصورة من البشاعة ، فحيث يكمن
شرف الموت أهال عليه الناس أقبح الأشكال .

ولأكرر أنني لا أقصد من تقديم هذه الصور أن أقضى بأحكام
نهائية ، فأنا لا أقدم أحكاماً . إنها مجرد استكشافات تمثل أسلوباً في
الحياة ، فالعاشق والممثل واللغامر ، كلهم يمثلون الأيسورد . ولا يمثل
هؤلاء وحدهم الأيسورد ، إنما يستطيعه كذلك الرجل الفاضل طاهر
الذيل ، والموظف العادي ، أو رئيس الجمهورية ، حسب ما يختار لنفسه .

ليس على أى من هؤلاء إلا أن يعرف ولا يقتنع شيئاً . وتوجد فى بعض المتاحف الإيطالية قطع من الستائر الملونة كان القسيس يمسك بها، ويغطى بها وجه المحكوم عليه بالإعدام ، ليخفى عنه منظر المشنقة ، فالقسيس كان يخفى وجه المشنوق ليباعد بينه وبين الواقع ، ليقفز به القفزة ؛ وهذه القفزة فى كل أشكالها ، فى اندفاعها نحو الإلهى أو الأبدى ، مستسلمة لأوهام الحياة اليومية أو أوهام الفكرة — كل هذه القطع من الستائر تخفى الأيسورد . لكن مع ذلك يوجد من الموظفين العاديين من لا يضع أستاراً فوق وجهه ، وهؤلاء هم الذين أقصدهم بكلامى .

إننى اخترت هنا الشخصيات الأقصى تطرفاً ، ويمطهم الأيسورد فى هذا المستوى سلطة ملكية . وهم أمراء بدون مملكة . لكنهم فى موقف أحسن من غيرهم : إنهم يعرفون أن ممالكهم وهمية . وهم بلا أمل ، لكن ذلك لا ييأسهم ، ولا يحاولون أن يكونوا أحسن ، إنما يريدون أن يعيشوا حياتهم .

وإذا كان الرجل « الحكيم » هو الرجل الذى يعيش على ما عنده دون أن يؤمل فيما ليس عنده ، فهؤلاء الأيسورديون حكماء . أحدهم غاز ، لكن مملكته العقل ، والآخر دون جوان فى المعرفة ، وممثل فى الذكاء . لكننا نستطيع أن نضيف إليهم آخرين ، غير منفصلين عن الزمن أو المنفى ، ويعرفون هم كيف يعيشون فى انسجام مع عالم بلا مستقبل وبدون ضعف . وهذا العالم الأيسوردي الذى بلا إله يسكنه ناس يفكرون فى وضوح وقد نفصوا أيديهم عن الأمل . ولكنى حتى الآن لم أتحدث عن أكثر الشخصيات أيسوردية ، وهو الخالق .

الخلق الأبسوردى

الفلسفة والرواية

إن كل هذه الحيات التى تحيا فى هواء الأبسورد كان لا يمكن أن تستمر دون أن يكون لها فكر يعيش فى عمق وسيولة وينفث قوته فيهم . وهم يتحملون أبسوردية العالم حتى لا كأن لهم شرف ميتافيزيقى يدفعهم إلى هذا ، وإلى الإخلاص للحياة رغم ما يقوم فيها من حروب غبية . وهم إذ يغزون أو يمثلون أو يتقلبون فى الحب من امرأة إلى امرأة ، أو يتمردون تمرداً لا مجدياً ، إنما يؤكدون الإنسان الذى فيهم ، ويحيون احترامه لنفسه وإكرامته ، وهو مدبر إلى رحلة هو الخاسر فيها مقدماً .

إذن فالمسألة أن نخلص لقواعد المعركة ، وإخلاصنا هذا يكفيننا السكى . تستمر عقولنا تعمل ، فلقد كفى هذا الإخلاص مدينيات كاملة ، وما يزال . والحرب لا يمكن إلغاؤها ، ولا بد أن نعيشها أو نموت بسببها . ونفس الحال مع الأبسورد : إنها مسألة أن نتنفس به ، أن نعترف بما يعطينا من دروس ، وما يكسوننا من لحم ، وبذلك تكون أسمى آيات فرح الأبسورد هو الخلق ؛ ولقد قال نيتشه : « الفن ولا شئ غير الفن . لدينا الفن . هو الذى سيحول بيننا وبين أن نموت من الحقيقة » .

والفن هو الفرصة الوحيدة فى هذا العالم التى يمكن أن تبقى وعينا

به . وأن نخلق معناه ، أن نعيش مرتين . أن نعيش الحياة الواقعية ، ثم نعيشها من جديد بالتكرار . بأن يمثلها الممثل ، ويغزوها الغازي ، ويقلدها كل أبسوردي ، يكررها ، ويعيد خلق الواقع الذي هو واقعه نفسه . وكل وجود إنساني قد أعطى ظهره للأبدى هو وجود بالتقليد تحت قناع الأبسورد . والخلق هو أكبر تقليد للحياة .

والأبسورديون يبدو أن بالمعرفة ، ثم يجهدون ، ويتجه مجهودهم كله إلى فخص وتكبير وإثراء الجزيرة التي تعيش لفترة ثم يعادوها الزوال ، والتي أرسوا عليها قواعدهم . لكن قبل ذلك كله لابد أن يعرفوا ، فحق الذين لا إنجيل لهم يقفون هم أيضاً على جبل زيتون . وهم في وقوفهم لا يسقطون نائمين . المسألة عند الأبسوردي ليست مسألة تفسير وحل ، لكنها تجريب ووصف ، وكل شيء يبدأ معهم من اللامبالاة الواعية .

إن الوصف — هو أقصى ما يطمح إليه الفكر الأبسوردي . لقد وصل العلم إلى غايته فلم يعد يتأمل ويصور ظواهر الطبيعة العذراء الأبد . لكن القلب الذي ينبض فينا يعلمنا دوماً أننا عند ما نسر من رؤية مشاهد الطبيعة فإن سرورنا مصدره ليس عمق هذه المشاهد لكن تنوعها . ولا فائدة من تفسير ذلك ، ومع ذلك فالإحساس الذي تولده يستمر ويبقى ببقاء ما في العالم من كمية مباهج .

وهنا ، عند هذه النقطة ، نستطيع أن نفهم مكانة العمل الفني . إنه إعلان بموت التجربة ، وكذلك هو تضعيف لها . إنه نوع من التكرار الحماسي لأفكار قد نظمها العالم ، لكنه ليس رمزاً للأبسورد . إنه هو نفسه ظاهرة أبسوردية ، ونحن مهتمون بوصفها . وليس العمل الفني مهرباً يلوذ إليه صاحبه فراراً من مرض فكري . وهو يدفع العقل إلى أن يخرج خارج ذاته ، ويواجهه بالآخرين ، مواجهة لاتضاللة ، بأن تذيبه فيهم ، لكن لتطلعه على الحارة السد التي دخلها الباقون .

ويكفي أن نلقى الضوء على بعض الأفكار المشتركة بين الخالق وبين
المفكر لتتعرّف إلى المتناقضات الفكرية التي نجدها في الأبسورد .

كانوا قديماً يقولون بتعارض الفن والفلسفة ، وهو قول لا صدق فيه
لو أخذناه حرفياً . فلو قلنا إن هذا الاختلاف اختلاف في طبيعة كل ، لكن
قولا صحيحاً ، لكنه غامض لا يفصح عن حقيقة هذا الاختلاف . وفي رأي
أن الاختلاف الحقيقي هو أن الفيلسوف يوجد في مذهبه ، بمعنى أنه منغلّق
على مذهبه . لكن الفنان يوجد لقاء عمله ، في مواجهة فنه . لكن هذا
الكلام مع ذلك يصدق على شكل معين من الفن والفلسفة ، وهو
ماليهنا هنا ، لأنه شكل ثانوي بالنسبة لما نحن بصدده ، فلا يوجد فنان
متفصل عن عمله . ثم قالوا إنه لا يوجد فيلسوف قد وضع عدة مذاهب ؛
إنما هو مذهب واحد الذي يضعه الفيلسوف . وهو قول حق لأنه
لن يبدع شيئاً واحداً بزوايا فكر مختلفة . ولا يوجد فنان لم يفكر
تفكيراً مسبقاً فيما يبدعه قبل أن يبدعه ، لأن العمل الفني هو كذلك
بناء ، وكلنا نعرف كم يكرر الفنانون الكبار أنفسهم . والمفكر والفنان
كلاهما يلزم نفسه في عمله ، ويصير نفسه في عمله .

ومن الضروري أن نؤكد كبدائية أن العمل الفني الأبسوردي لا بد أن
يتضمن فكراً في أسمى حالاته سيولة ، لكن لا يجب أن يظهر الفكر طاحناً
في العمل الفني الأبسوردي ، فهو يخفي خلف العمل . إنه ينظم الذكاء
فالعمل الفني يولد من رفض الذكاء للعقل المادي . إنه دراما الذكاء ،
لكنه دراما غير مباشرة ، ومثل هذا العمل لا يمكن أن يأتيه إلا فنان
أبسوردي يعي هذه الحدود ، ولا يمكن أن يكون إلا في فن لا يعنى فيه
المادي إلا نفسه . وهو ليس النهاية والمعنى والعزاء عن الحياة ، فأن
تخلق أو لا تخلق لا يغير من الأمر شيئاً . والمبدع الأبسوردي لا يهجم

ما يخلق ، فهو لا يضعه موضعاً عالياً ، بل إنه أحياناً ما ينكره ، مثلما فعل « ريمبو » .

ونستطيع أن نرى في ذلك تطبيقاً لقواعد الجماليات ، فالعمل الفني يلتصق دائماً بالمدرج الإنساني ، فهو أبدأ العمل الذي يقول « الأقل » . وهناك علاقة معينة بين التجربة الكونية للفنان وبين العمل الذي يعكس تلك التجربة ، بين Wilhelm Meister وبين نضج جوته . وتكون تلك العلاقة مستهجنة عندما يهدف العمل الفني إلى بسط العلاقة الكلية في ورق سلوفان الأدب التفسيري . أما عندما يكون العمل الفني قطعة مقتطعة من التجربة ، قطعة تطايرت من اللاس وفيها ما في اللاس من بريق وتألّق ، تكون التجربة تجربة مطلوبة ومستحسنة ، وفي الحالة الأولى نجد التجربة مشحونة شحناً فوق طاقتها ، وتناقض الأبدى ، وفي الحالة الثانية نجد العمل الفني خصباً مشرقاً بسبب ما فيه من تجربة متأقّة ثرية . ومهمة الفنان الأبسوردي هي أن يحصل على هذه المعرفة المعيشية *Savoir-vivre* ، أن يعرف كيف يعيش . وهي معرفة تمكنه من تجاوز المعرفة العملية *Savoir-faire* أن يعرف كيف يعمل . ثم إن الفنان الأبسوردي الكبير هو البني آدم العظيم الذي يعيش حياته عظيمة ، وبذلك تكون مغايشة الحياة في هذه الحالة تجربة وتفكيراً في نفس الوقت ، وحينئذ يحتوي العمل الفني على الشيتين معاً ، أو على الدراما الفكرية .

ولست أتحدث هنا عن الفنون الشكلية أو فنون الألوان ، التي يسودها الوصف وحده في روعته للتواضعة ، فالتعبير يبدأ من حيث ينتهي الفكر . ونفس الشيء مع الموسيقى مع بعض الاختلاف ، فلو كان هناك فن من الفنون لا دروس فيه فهو فن الموسيقى الذي يرتبط بالعلوم الرياضية . والفنان الأبسوردي يجد هذه الفنون سهلة جداً ويعتبرها مجالاته . إنه يصول في عالم الأنعام والأشكال .

لكنى هنا سأحدث عن فن يغريه كثيراً أن يفسر ، ويثريه الوهم
أتوماتيكياً ، ويبدو أن الوصول فيه إلى نتيجة يشبه أن يكون حتمياً .
هذا الفن هو فن الرواية ، وسنرى ما إذا كان الأبسورد يمكن أن يتخذ
مجالاً له أم لا .

* * *

إن التفكير هو أولاً خلق عالم (أو أنه تحديد عالماً ، والتحديد هو
نفسه خلق) . والتفكير يفصل الإنسان عن تجربته ، وفصله عن التجربة
يكون بقصد اكتشاف شيء عام من زاوية معينة هي زاوية المفكر ، هي
ما يقضه هو نفسه ، وما يقول به عقله . وهذا الشيء العام يعطيه فرصة
بحو هذه المفارقة غير المحتملة .

والفيلسوف ، حق لو كان هو « كانت » هو خالق ، له شخصياته ،
ورموزه ، وحركته الداخلية وعقدته والنهاية . ويجعل فن الرواية من
الفن شيئاً أكثر فكرية من الشعر وفن المقال . وعند ما أقول إن فن
الرواية يقف في مستوى أعلى من مستوى الشعر والمقال لأقصد أى رواية ،
ولكنى أقصد أعظم الروايات ، فهناك عدد ضخم من الروايات السيئة .
وجود هذا العدد الضخم لا يجب أن ينسينا قيمة الروايات الجيدة ، وهي
روايات لها عالمها ، ولها منطقها وأسبابها وحدها وشروط قيامها ، ولها
أيضاً مستلزمات وضوحها (١) .

(١) ولو توقفنا لنفكر في هذا الأمر لا اكتشافنا السبب في وجود روايات سيئة ،
فكل الناس يعتبرون أنفسهم قادرين على التفكير ، وهم فعلاً كذلك ، إن عن حق أو
عن خطأ . لكن قلة منهم تعتقد أنها شعراء أو فنانون . لأنهم لا يدخلون عالم الشعر
ولا الفن ، لكنهم دخلوا ميدان الرواية من يوم أن صار التفكير هو محتوى عالم
الرواية ، لأنهم يظنون أنفسهم قادرين على إثبات التفكير كما قلت . على أن ارتداد
الجماهير للرواية لم يسيء إلى الرواية كثيراً ، فهناك من الكتاب من يجتهد فعلاً لإنتاج
الأحسن ، أما من يكتبون من الجماهير فهؤلاء لن يعمرُوا .

ولقد انتهى الكاتب من أن يكون مجرد قصاص يحكى انا قصصاً ،
وصار خالقاً مبدعاً له عالمه ، وصار كبار الروائيين روائيين فلاسفة ،
وهؤلاء هم عكس الكتاب القصاصيين . ومن الروائيين العظام ، على سبيل
المثال لا الحصر : بلزاك ، وسارتر ، ومثقليل ، ودستويشسكى ، وبروست ،
ومالرو ، وكافكا .

والروائي العظيم ، كما قلت ، فيلسوف عظيم ، وبدلاً من أن يكتب
فلسفته بالشكل المعتاد يكتبها بالصور ، لأن مبدأ تفسير نفسه لا يقنعه .
وهو لا يريد أن يشرح نفسه ، لكنه يريد أن يقدم عالماً من الظواهر ،
ويؤمن بأن العمل الفنى هو نهاية وبداية فى حد ذاته ، وحصيلة فلسفة لم
تشرح نفسها . إنه تصوير للفلسفة ، أو هو توصيل لها ، وهو لا يكتمل
إلا عند ما يتضمن هذه الفلسفة .

ويصدق على العمل الفنى الجيد القول الذى يقول بأن القليل من
الفلسفة تباعد بين العمل الفنى والحياة .. بينما الفكر الكثير يصلحه مع
الحياة . ومادام الفكر غير قادر على ترقيق الواقع فإنه يحاول أن يقلده ،
وفى الرواية الذى نناقشه هنا هو أداة هذه المعرفة التلقائية النسبية التى
لا تنفد ، مثلها مثل الحب . ومن الحب يأخذ الخلق الروائى دهشة الحياة
وإحسانها .

وأريد الآن أن أعرف ما إذا كان قبولى للحياة دون الإيمان بسلطة
أعلى ، ولا اللجوء إلى سلطة أعلى ، يعنى أنى أستطيع كذلك أن أعمل
وأخلق دون هذه السلطة الأعلى ؟ وما هى الطريقة إلى هذا التحرر ؟
فأنا أريد أن أحرر عالمى من أشباحه وأن أسكنه بحقائق من لحم ودم
لا غير ، حقائق لا أستطيع أن أنكر وجودها .

وإذا كنت سأختار اتجاهها أبسورديا في الخلق فعلى أن يكون اتجاهي وخلقى عفويين وبعين عفويتهم . فإذا لم يمثل العمل الفنى مستلزمات الالامعقول ، ولم يحترمها ، ولم يصور المفارقة والتمرد ، ورضخ الأوهام ، وكان عملا يثير الأمل ويقويه ، فستنتهى عفويته أو عجائزته . ولن أستطيع أن أفصل نفسى عنه . وقد تجد حياتى معنى فيه ، لكنه معنى تافه . ان يكون العمل الفنى تمرينى الذى أمارسه فى الانفصال وفى الخماس اللذين يتوجان روعة ولا جدوى حياة الإنسان .

وفى الخلق الذى يكون فيه إغراء التفسير أقوى ، هل يستطيع الكاتب أن يقاوم ذلك الإغراء ؟

وفى العالم الروائى الذى يهدف فيه الوعى بالعالم الواقعى ، هل أستطيع أن أظل أميناً مع الأبسورد دون أن تضجى به الرغبة فى إصدار الأحكام ؟

وكل هذه الأسئلة والشكوك هى آخر معاقل الوعى الذى يخشى مايعيه عن الحياة لقاء وهم الحياة ، فقد ينسى دون جوان أو الخالق أو الممثل أو أى من الشخصيات الأبسوردية أن ممارسته للحياة لا يمكن أن تسير دون وعى بسمتها المجنونة ، ثم يعود على ذلك بسرعة ، مثله فى ذلك مثل الرجل الذى يريد أن يكسب مالا كى يسعد ، ويوجه الرجل كل جهده نحو كسب المال ، وينسى السعادة ، وتصير الوسيلة هى الغاية .

والغازى الذى يتوجه اهتمامه نحو تحقيق الطموح ناسياً أن هذا الطموح كان طريقه إلى حياة أكبر ، ودون جوان الذى يستسلم لقدره ويقنع بوجود كان النبى فيه يستمد أصوله من التمرد ، لهذين كان الأبسورد هو الوعى ، وهو التمرد ، لكن الوعى والتمرد تنوسيا ، ومن ثم لم يعد هناك أبسورد .

لقد استجالت الوسيلة إلى غاية ، وامتأ القلب بالأمل والوهم والاستسلام ، والميل إلى الاستقرار ، والمسألة ، وهو ما يشبه الرضى الوجودى — فهو لاء هم إذن آلهة الضياء وأصنام الطين . لكن طريقنا ليس هذا الطريق ، وإنما هو الطريق الأوسط الذى يؤدى بنا إلى تماس وجوه الإنسان ، فالخلق الروائى يمكن أن يقدم لنا أفكاراً كثيرة عظيمة كتلك التى تقدمها بعض الفلسفات . وهنا أستطيع أن أقدم كشال عملاً روائياً فيه هذا الوعى الأفسوردى وله بداية واضحة ومناخ بين . وسوف تنيرنا نتائجها ، وإذا لم يكن الأفسورد اعتبار فيها فسوف نرى الوهم الذى دخله والذى سبب ذلك . سأحلل فكرة من أفكار دستوففسكى الأثيرة ، وربما درست بعدها أعمالاً أخرى ، لكنى هنا سأكتفى بدستوففسكى حيث عالج فكرته علاجاً مباشراً وفى نبل وبساطة ، لوقارناه بالفلسفات الوجودية الأخرى التى ناقشناها هنا . وهذا الخط للمقارن بين الاثنين يخدمنى ويوضح هدفى .

كبرى باوف

يسائل كل أبطال دستوففسكى أنفسهم حول معنى الحياة ، وهم عصريون إذ يفعلون ذلك : فى أنهم لا يخشون أن يسخر الغير منهم إذ يفعلون ذلك . هذه هى سمة العصر الذى نعيش فيه . إنه عصر المشاكل الأخلاقية ، مشاكل الحياة . لكن قبل ذلك كانت مشاكل العصر مشاكل ميتافيزيقية ، هذا هو ما يميز المفهوم الحديث للحياة عن المفهوم الكلاسيكى . ويطرح دستوففسكى مشكلة العصر الحديثة عرضاً حاداً يستتبع قيام حلول متطرفة ، فإما أن يكون الوجود مجرد وهم ، وإما أنه أبدي ، بمعنى أن تكون هناك

آخرة ومواصلة للحياة الدنيا ، فهو استمرار وليس نهاية . ولو كان
دستويفسكى يشغل نفسه بالبحث فقط عن معنى الحياة لكان فيلسوفاً ،
لكنه يصور النتائج التي تترتب على سؤال الانسان لنفسه هذه الأسئلة ،
النتائج التي تترتب على حياته ، ولذلك فإن دستويفسكى فنان . ومن بين
هذه النتائج يولى دستويفسكى عناية خاصة لواحدة منها ، وهذه النتيجة
هى آخر النتائج ، وهى التي تأسر اهتمامه ، وهو يسميها الانتحار المنطقي
في كتابه « يوميات كاتب » . وفي ديسمبر سنة ١٨٧٦ يكتب دستويفسكى
أسباب هذا « الانتحار المنطقي » ، مقتنعاً بأن الوجود الانساني هو أبسورد
مطلق لمن كان بلا إيمان في وجود حياة آخرة ، وحينئذ فلا محيد لليأس
من أن يصل إلى هذه النتائج . « مادمت في الاجابة على أسئلتى عن السعادة
يقال لى ، من خلال وعي ، أنى لا يمكن أن أكون سعيداً إلا
بانسجامى مع الأبدى ، الذى لا أستطيع تصوره ، ولن أستطيع يوماً
من الأيام أن أتصوره ، فمن الواضح .. »

« ومادمت ، أخيراً من هذه الناحية ، أقوم بدور ممثل الاتهام والدفاع
فى نفس الوقت ، المتهم والقاضى ... ومادمت أعتبر هذه الكوميديا التي
تروجها الطبيعة شيئاً غيباً .. ومادمت لا أسمح لنفسى بأن تمتحن ، بأن ألعب
دوراً فيها ... » . وبوصفى ممثل الاتهام والدفاع ، والقاضى والمتهم ، فإنى
أدين تلك الطبيعة التي أوجدتني كي أقاسى — إني ألعنّها وأطلب لها
أن تنتهى مع نهايتي » .

وهذا الموقف الذى يقفه هذا المنتحر يضحكنى بعض الشيء ، فهو
يقتل نفسه لأنه على المستوى الميتافيزيقي « متضايق » . وهو بمعنى من
المعاني ينتقم ؛ معبراً بذلك عن تدليله على أنه « لن يكون » ... ونفس
هذه الفكرة نجدها تتجسد بشكل قوى فى كيريلوف فى « المسوسون » ؛
فهو أيضاً من دعاة الانتحار عن منطق . وكان كيريلوف يعمل مهندساً ،

وأعلن عن رغبته في قتل نفسه لأن هذه هي « فكرته » . وهو يعنى من « فكرته » أنه يقتل نفسه من أجل فكرة ، وهذا هو الانتحار بمعناه السامى . وتدرج مع كيريلوف في عدة مشاهد حتى نصل إلى مرحلة التنوير التى نفهم فيها فكرة كيريلوف ، التى هي فكرة « اليوميات » . إنه يحس أن الله ضرورة ، وأنه لابد أن يوجد . وهو يعلنها قائلاً : « ولماذا لا ترى في ذلك سبباً كافياً لقتل نفسك ؟ » . ويحوى هذا الموقف بداخله بعض النتائج الأبسوردية .

وهو لا يبالي بالحياة ، ويقبل أن ينتحر ، وهو إذ يفعل ذلك يجعل من حادثة انتحاره شيئاً يخدم قضية يحترقها هو . « لقد قررت بالأمس أنى لن أبلى » . ثم يعد فعلته إعداداً نهائياً وكله تمرد يخالطه الإحساس بالحرية . « سأقتل نفسى لأؤكد ثورتى ، حريقى الجديدة البشعة » . وهكذا لا تصبح المسألة مسألة انتقام ، لكن تمرد . ومن ثم يكون كيريلوف شخصية أبسوردية ، لكن مع التحفظ : لأنه يقتل نفسه . وهذا هو التناقض في موقفه ، هذا التناقض الذى يفسره بطريقة واضحة تكشف عن السر الأبسوردى في أصفى حالاته : إنه يريد أن يقتل نفسه ليصير هو نفسه إلهاً .

وهذا السبب الخفى الكامن خلف فعلة كيريلوف إنما هو سبب كلاسيكى ، لأنه إذا كان الله غير موجود ، فكيريلوف هو الإله . وإذا كان الله غير موجود فلا بد أن يقتل كيريلوف نفسه ، وإذن فكيريلوف لابد أن يقتل نفسه ليصير هو نفسه إلهاً .

هذا المنطق هو المنطق الأبسوردى ، فالله هو أن تنزل الله إلى الأرض ونعطيه معنى أرضياً ، وهو ما يعنى « أنه إذا كان الله غير موجود فأنا نفسى إله » .

ولنلاحظ أن كيريلوف الذى يريد أن يقتل نفسه ، يريد أن يصبح

إلهاً ، هو إنسان متمسك بالأرض ، فهو يؤدي التمرينات الرياضية صباحاً ليحفظ على بدنه لياقته ، ويفرح عندما يعيد شاتوف زوجته إلى بيته . وهو يرسم وجهاً يخرج لسانه : « لهم » على فرخ ورق ليروه بعد مماته ، فهو طفل وحساس ومنهجي ومتحمس وسهل الإثارة ، وليس فيه شيء من السوبرمان فيما عدا منطقته والفكرة المسيطرة عليه . لكنه من الناحية الإنسانية فيه كل شيء . وهو عندما يتحدث عن ألوهيته يتحدث بهدوء ، فهو مجنون ، وإلا فدستوي فسكى هو المجنون . وتحدثه هذا الهادى ، يدل على أنه لا جنون عظيمة عنده ، ومن ثم فلا ينبغي أن نأخذ كلماته بنص معناها وإنما ينبغي أن نأخذها مأخذ كلمات الآلهة .

ويساعدنا كيريلوف نفسه على أن نفهمه حينما يجيب على أحد أسئلة ستافروچين ، فهو يقول له إنه لا يتحدث عن إله إنسانى . وربما اعتقدنا أنه يقول ذلك حتى لا نخلط بينه وبين المسيح ، لكنه فى الحقيقة يضم المسيح داخله . ويتخيل كيريلوف للحظة أن عيسى عند ما مات « لم يجد نفسه فى الجنة » ، فاكتشف أن معاناته وتعذيبه كان لا مجدياً . وهو يقول « إن قوانین الطبيعة جعلت المسيح يعيش وسط الزيف ، ويموت فى سبيل الزيف » .

فالمسيح بهذا المعنى وحده يشخص الدراما الإنسانية كلها ، فهو الرجل الكامل ، مادام أنه الشخص الوحيد الذى حقق أقصى الحالات الأبسوردية تطرفاً . إنه ليس إله الإنسانى ولكنه الإنسان الإلهى . وهو مثله يمكن أن يُصلب ويضجى به ، و « يكون » لدرجة معينة . ولقد فكر فيما يمكن أن يعطيه القداسة ، واكتشفه « أنه الاستقلال » . وهكذا يبين المعنى الذى يهدف إليه كيريلوف « إذا كان الله غير موجود فأنا الله » ، وإذا صار هو الله فقد تحرر ، صار حراً فوق هذه الأرض ، لم يعد يخدم أى كائن آخر فإن . وإذا قلنا إن الله موجود فمعنى ذلك أننا

جميعاً نعتمد عليه ، وأن كل شيء يتوقف عليه ، وأنت لا يمكن أن تفعل شيئاً من دونه . وإذا لم يكن موجوداً فكل شيء يتوقف علينا نحن . وإذن فعندما يقتل كيريلوف الإله فهو يقف منه موقف نيتشه من إلهه ، كلاهما يقتله ليصير هو نفسه إلهاً ، ولا يحقق طي الأرض ما وعد الإنجيل به المؤمنين في السماء .

لكن إذا كان قتل الإله ، هذا القتل الميتافيزيقي يكفي لإقناع صاحبه ، فلماذا يقتل أيضاً نفسه ؟ لماذا ينتحر ؟ لماذا يقتل نفسه تاركاً العالم بعد أن حقق فيه الحرية ؟

هنا تناقض ، وكيريلوف يعنى هذا التناقض لأنه يضيف إلى ما سبق أن قال « إذا كنت تحس « أنك » قيصر ، وأنت لا تفكر البتة في قتل نفسك ، فسوف تعيش مكللاً بالغار » . لكن الناس لا يحسون ما يحس ، لا يحسون هذه « الآن » ، وهم يؤملون كما أمّل بروميثيوس . يريدون أن لا يكونوا قياصرة ، يريدون غيرهم أن يأخذ بأيديهم يعظّمهم ويرشدهم . لذلك يريد كيريلوف أن يقتل نفسه لأنه يحب الإنسانية . يريد أن يهدي إخوته إلى طريق ملكي صعب المرتقى سيكون هو أول من يرتاده ، فهو هنا يقتل نفسه عن مبدأ . وهو إذ يقتل نفسه إنما يضحي بها . لكنه لو صلب فلن يضحي به . سيبقى الإنسان الإله ، مقتنعاً بموت بلا مستقبل ، يخالطه حزن ملائكي . وهو يقول « إنني لست سعيداً لأنني مضطر إلى أن أؤكد حريقى » . لكنه حالما يموت يستنير البشر ، وسوف يسكن هذه الأرض ناس كلهم قياصرة ، تكلمهم حالات الغار الإنسانية . وسوف تكون طلقة الرصاص المندفعة من مسدس كيريلوف علامة اندلاع آخر ثورة . وإذن فليس هو اليأس الذي يستحث خطاه إلى الموت ، لكنه حب جاره من أجل الحب لا غير . وقبل أن يسدل الستار الدموي ينطق بالجملة القديمة قدم عذابات الانسان « كل شيء على ما يرام » .

وإذن تكون فكرة الانتحار التي عالجها دستوفسكى هي فكر
أبسوردية حقيقية . ولقد ظهر كيريلوف في شخصيات أخرى ألفت مزيداً
من الضوء على أفكار أبسوردية أخرى . مثلاً ستافروچين وإيشان
كارامازوف ، كلاهما يعيش الأبسورد عملياً في الحياة . وهما الشخصيتان
اللتان يحمرهما موت كيريلوف ، فلقد حاولا أن يكونا قيصرين ، وعاش
ستافروچين حياة ساخرة ، وكلاهما نعرف مدارها ، وأثار الكراهية من
حواله ، ومع ذلك كان مفتاح شخصيته خطاب الوداع الذي كتبه
« لم أستطع أن أحترق أى شيء » ، فهو قيصر في اللامبالاة . وكان إيشان
كذلك ، لكنه يرفض التسليم بسلطات العقل الملكية ، ويرد على أخيه
عند ما يقول له إنه لكي يؤمن لابد أن يطأطأ من نفسه ، يرد عليه بأن
مثل هذه المطاطاة شيء يحسه العار . ومفتاح شخصيته « كل شيء مباح » ،
لكنه يبيع نفسه كل شيء وهو حزين . وتنتهى حياته نهاية طبيعية ،
كأى قاتل لإله ، مثل « نيتشه » ، أكبر هؤلاء القتلة ، في الجنون . لكن
المخاطرة التي ركبها ، والتي ركبها نيتشه مثله ، إنما هي مخاطرة تستحق أن
يجربها كل انسان ، وعندئذ نواجه مثل هذه النهايات المأساوية فيتساءل
العقل الأبسوردي : « لكن ما نتيجة ذلك كله ؟ »

ما من كاتب حاول أن يعطينا عالم الأبسورد ويجعله عادياً لنا مثل
دستوفسكى . لكن ما هي النتيجة ؟ ثار عليه النقد واحتجوا على مناقشاته
حول الانتحار المدعم بالمنطق ، لكن دستوفسكى يقول في « اليوميات » ،
إذا كان الإيمان في الخلود شيئاً ضرورياً هكذا للانسان (لدرجة أنه
بدون هذا الإيمان يصل إلى مرحلة قتل نفسه) ، فإن هذا الايمان لابد أن
يكون لذلك هو الحالة العادية التي توجد عليها الانسانية .
وإذن يكون خلود الروح الانسانية أمراً لا شك فيه . ثم نأتى إلى

الصفحات الأخيرة في روايته الأخيرة ، في نهاية هذا الصراع العملاق مع الإله ، حيث يسأل بعض الأطفال أليوشا : « هل صحيح يا كارامازوف مايقوله الدين من أننا سنبعث من القبور ، وسنرى بعضنا البعض من جديد ؟ » ويجيب أليوشا : « طبعاً سنرى بعضنا البعض من جديد ، وسنقص على بعضنا البعض كل شيء حدث لنا وكلنا فرح . »

وهكذا ينهزم كيريلوف وستاقروچين وإيقان . وتكون رواية « الاخوة كارامازوف » هي رد دستوفسكى على رواية « المسوسون » ، وهي فعلاً الخاتمة . إن أليوشا ليسبه الأمير موشكين . وكان الأخير مريضاً ، فعاش في حاضرمستمر . كان يبتسم دائماً ولا يبالي ، وكانت حالته تلك هي في نظره الحياة الأبدية التي كان يتحدث عنها . أما أليوشا فكان يقول « سوف نلتقي من جديد » ، لم يكن يفكر في الانتحار أو الجنون ، فأى رجوع الانتحار أو الجنون لمن كان يؤمن بالخلود وأفراحه ؟ لقد استبدل الانسان ألوهيته بالسعادة . سنلتقي وسنقص بعضنا على بعض قصص ما حدث لنا وكلنا نشوة . وهكذا يدوى مسدس كيريلوف مرة أخرى في مكان ما في الرومنيا ، لكن العالم يستمر في البحث عن آماله العمياء ولم يفهم الناس هذه « الآن » .

ومن ثم فدستوفسكى وهو يخاطبنا ليس ككاتب أبسوردي لكن ككاتب وجودي ، وهو يقفز قفزة كيركجورد ، وهي قفزة تهزنا لأنها قفزة مصدرها نبل الفن الذي يلهمها . ولقد كتب دستوفسكى عن روايته « الاخوة كارامازوف » « أن أهم ما عالجته هنا هو نفس ما عانيت منه بوعى أو بغير وعى طوال حياتي : هذا السؤال : هل الله موجود أم غير موجود . » ومن الصعب أن نعتقد أن ما عناه طوال حياته يمكن أن نحيله رواية إلى يقين مبهج ، حتى لقد علق أحد النقاد^(١) عن صواب أن دستوفسكى

(١) بوريس دي شلويزر

كان في جانب إيفان ، وأن الفصول النهائية أخذت منه ثلاثة أشهر ،
بينما استغرقت كتابة الصفحات التي تنضح بالكفر ثلاثة أسابيع لا غير ،
كتبها في هياج . ولا توجد شخصية لم يصورها دستويفسكي في رواياته
بدون الشوكة المعروسة في اللحم . وموقف الشخصية منها هو زيادة
غرس الشوكة أو علاجها بالانفعال العاطفي أو السعي خلف الخلود (١) .
وعلى كل فكتب دستويفسكي تعرض لنا صراع الانسان ضد آماله . وبعد
أن يصل الخالق إلى النهاية يختار ضد شخصياته . وهو تناقض يسمح لنا
بأن ننبه إلى ضرورة التفرقة بين شيئين : أن مؤلفات دستويفسكي ليست
مؤلفات أبسوردية ، رغم ما تحوى من أبسورد ، لكنها مؤلفات تعالج
المشكلة الأبسوردية .

ودستويفسكي يرد على المشكلة ، على لسان ستافروچين ، ورده
فيه حسم المشكلة . لكن المؤلف الأبسوردي لا يعطينا رداً . هذا هو
الاختلاف الوحيد بين الموقف الأبسوردي في الأدب وبين موقف غير
الأبسورديين فيه ، والشئ الذي يعيبه الموقف الأبسوردي على هذه
الروايات ليس هو أنها مسيحية اللهجة ، بل ما تقدمه لنا من حياة مستقبلة ،
فمن الممكن أن تكون مسيحياً وأبسوردياً ، وهناك مسيحيون لا يؤمنون
بالحياة الآخرة . ولعل من أهداف هذا الكتاب إلقاء الضوء على أبسوردية
الانجيل ، وتوضيح ما نراه من أن العقائد لا تمنع صاحبها من أن لا يؤمن
ولقد أعطانا دستويفسكي في « المسوسون » مثلاً لذلك ، فقد سار بنا
في طريق وانتهى بنا فيه إلى نهاية مختلفة تماماً ، ومن المدهش أن الخالق
يرد على حيرة شخصياته ، أو أن دستويفسكي يرد على كيريلوف بما معناه :
إن الوجود وهم ، وهو أبدي في نفس الوقت .

(١) يقول أندريه جيد هنا أن كل أبطال دستويفسكي لهم علاقات بأكثر من امرأة .

الأبرار الأبسوردى

وإذن فالأمل شيء يتردى فيه الخالق ، وهو قد يعترض حتى هؤلاء الذين يريدون التحرر منه ، أو أن هذا هو ما وجدته في روايات دستويشسكى التى عرضتها . لكننى مع ذلك أستطيع أن أعدد عددا من الروايات استطاع خالقوها أن يتفادوا الأمل^(١) . لكننا كثيراً ما نلاقى في نهاية المنطق الأبسوردى الأمل يزحف متخفياً خاف إحدى لمساته . وكما رقت اللمسة كلما ازداد تخفى الأمل ، لكنه دائماً هناك . وهذه هى الصعوبة فى الأبسورد ، وهو ما دعانى إلى كتابة هذا البحث .

لكن إذا كان من السابق لأوانه أن أعدد الروايات التى كتبت ملتزمة للأبسورد ، فلا أقل من أن نتحدث عن الاتجاه الخلاق فى الأبسورد ، وهو أحد الاتجاهات التى يمكن أن تكامل الوجود الأبسوردى . ولا يمكن أن يفيد الفن مثلاً يفيد من الفكر السلبى ، فطريق التواضع ضرورى لاستيعاب أى عمل عظيم ، مثلاً يكون اللون الأسود ضرورى لاستيعاب اللون الأبيض . إننا نعمل ونخلق « للشيء » ، نقد الطين تماثيل ، ونعرف أن خلقنا لا مستقبل له ، وقد نرى ما خلقنا يتحطم فى يوم ، ونعى أن ما تحطم فى يوم ليس أقل ولا أكثر مما قد يستمر موجوداً لقرون . هذه الحكمة الصعبة التى يبشر بها الأبسورد ، وطريق الخالق الأبسوردى هو أن يمارس الاثنين معاً فى نفس الوقت ، النفي والتكبير . لابد أن يعطى للخواء ألوانه .

(١) (أ) منها « موبى ديك » لميلفيل .

(ب) ومنها كذلك « اللامتمنى » لأليير كامى نفسه . لكن « الفتيان »

لسارتر تنتهى بالأمل رغم للمشكلة الأبسوردية التى تعرضها .

ويؤدي هذا إلى تصور خاص عن ماهية العمل الفني ، فعمل الخالق هو عمل متتابع ، يبدأ بالعمل الأول ويتتابع حتى نهاية حياة الفنان . والفكر سيوله مستمرة ، وهو مشروع دائم ، مثل الحياة ، فتجربة الحياة لا تنتهى إلا بالموت ، لكن طالما هناك حياة فلا شكل لها ثابت ، ولـكنها دائماً فى حالة تشكل .

وهكذا العمل الفني المبدع ، فهو يتابعه من عمل لعمل ، ومن زوايا مختلفة ؛ فهى تتتابع ، وتكمل بعضها البعض ؛ تصحح بعضها البعض أو تخطئ ، بعضها البعض أو تناقض بعضها البعض . وإذا كان هناك شيء ينهى عملية الخلق فلن يكون هذا الشيء إعلان الفنان فى انتصار : «إنى قد قلت كل شيء » ، لكنه سيكون موت الخالق ، هذا الموت الذى ينتهى به تجربته وكتاب عبقريته .

وليس هناك خلق حقيقى بلا سر يطويه الخالق بين جوانحه . وعندما يموت الخالق فإنه يخلف مجموعة كتبه أو فشله ، فإذا كانت كتبه تحمل نفس الصوت فإن معنى ذلك أن الخالق قد حاول أن يكرر صورة حالته ، قد حاول أن يجعل الهواء يردد صدى السر العقيم الذى يحمله .

ومن اندماجهما يكتشف إنسان اللامعقول نظاماً يخلق فى ظله أعظم ما يمكن أن تأتى به قواه . ويشبه الخالق فى ذلك الغازى ، فى مثارته وخفته ووضوحه .

والخلق هو إعطاء شكل لقدر المبدع . أما عن الشخصيات نفسها ، فعملها يحددها على الأقل مثلما تحدده هى نفسها ، فهكذا علمنا الممثل : أن ليس هناك حدود بين الكينونة وبين المظهر .

أسطورة سيصيف

حكمت الآلهة على سيصيفوس بأن يدرج للأبد حجراً يبدأ به من أسفل الجبل حتى يصل إلى القمة ، ثم إذا وصل إلى هناك سقط الحجر متدحرجاً بحكم ثقله ، فيبدأ سيصيفوس من جديد وهكذا . فكأما حكم الآلهة أنفسهم بأنه لا أفضح من الحكم على إنسان بأن يعمل بلا جدوى ولا أمل .

ولو جاز لنا أن نصدق هومر اقلنا إن سيصيفوس كان من أكثر الناس حكمة وعقلاً . وفي رواية أخرى أنه كان يمتحن السطو على المسافرين في الطرق الزراعية . ولست أرى سبباً يجعل مهنته تلك التي اهتمها شيئاً غريباً . إنما الاختلاف كان حول الأسباب التي دعت الآلهة إلى الحكم عليه بهذا العمل اللامحدي . وأول هذه الأسباب أنهم اهتموه بالاستخفاف بالآلهة بأن سرق أسرارها ، وكان چوثير قد اختطف إيجينا ابنة إيزوبس وانزعج الأب لاختفاء ابنته واشتكى لسيصيفوس . وكان الأخير يعلم بالاختطاف ، فعرض على الأب أن يفشى له سر اختفاء ابنته على شرط أن يعطى إيزوبس الماء لسكان قلعة كورينث . لم تزعجه إرعاتات السماء وفضل عليها أن يسألها عطية الماء ، الأمر الذي ترتب عليه أن أنزلت به الآلهة العقاب بأن أرسلته للعالم السفلى . وفي رواية أخرى يقول هومر إن ذنب سيصيفوس أنه قيد الموت ووضعه في الأغلال ، فاغتاظ بلوتو ولم يستطع أن يتحمل مشهد امبراطوريته خالية مهجورة صامته ، فأرسل إله الحرب ليحرر الموت من أيدي سيصيفوس .

ويقال كذلك إن سيصيفوس وقد قارب على الموت أراد يجنون أن يجرب حب زوجته له فأمرها أن تلتقي بحبته غير مدفونة وسط ميدان عام . ومات سيصيفوس ليصحو في العالم السفلى وغازله أن تطيع زوجته أمره . كان

يربدها أن تعمل عقلها وترى أن أمره لها منافع للحب الإنساني ، لكنها نفذته فقلق ، وطلب من بلوتو إذناً بالعودة إلى الأرض كي يعاقب زوجته ، لكنه عندما رأى من جديد وجه الأرض وذاق الماء ولسعته الشمس وتحسس الأحجار في دفتها وغطس في ماء البحر ، رفض أن يعود لعالم الظلام ولعنه ، ولم يخف تهديده ولا وعيده ، ومرت السنوات وعاش مواجهاً حافة الهاوية والبحر المتلألئ وابتسامات الأرض . وكان لابد أن تجتمع الآلهة وتصدر قرارها في ذلك ، ونزل ميركوري وأمسك بالضال من رقبته وانتزعه من مسراته واضطره بالقوة إلى النزول إلى العالم السفلي وأعلنه بالحكم : أن يظل يحمل الصخرة حتى أعلى الجبل لتهدأ ويعيد الكرة وهكذا .

وهكذا نرى أن سيسيفوس هو البطل الأبسوردي . إنه هذا البطل بحكم عواطفه وعذابات . واستحق هذا العقاب البالغ الذي يندفع به كيانه كله لتحقيق لاشيء ، استحقه لأنه احتقر الآلهة وكره الموت وأحب الحياة بحماس ، وهذا هو الثمن الذي كان عليه أن يدفعه لقاء ما تمتع به من مباهاج الأرض . ولا تقول لنا رواياته المختلفة شيئاً عن حياته في العالم السفلي ، وإنما تترك لنا الأساطير هذا الأمر لحياننا ينفث فيها الحياة . ولا نرى في هذه الأسطورة إلا الجهد الذي يبذله الجسم كله مندفعاً ليرفع الصخر الضخم ، يدرجه ويدفعه إلى أعلى مئات المرات من جديد . ونستطيع أن نتخيل وجه صاحبه وقد زمت ، وخذه قد التصق بالحجر ، والكتف يفعل بالكتلة المتربة ، والقدم يسنده ، وهو يبدأ من جديد وذراعه ممدودتان على آخرهما ، وكفاه مبسوطتان قد كساهما الطين ، واستند عليهما تماماً . وفي نهاية النهاية لجهد الطويل ، وقد استغرق فيه في مكان وزمان لا سماء لهما ولا عمق ، يصل بالحجر إلى القمة ، وحينئذ يرقب سيسيفوس الحجر يتزلق مندفعاً ، في لحظات ، إلى العالم السفلي ليبدأ به

من جديد إلى القمة ، ويهبط سيسيفوس إلى السهل .
وهنا أعجب بسيسيفوس وهو عائد أثناء تلك الهدنة بين الدفع الأول والدفع الثاني . لقد تحول وجهه إلى حجر هو نفسه من طول ما جهد مع الحجر . وأتخيل هذا الإنسان نازلاً بخطوات متناقلة ولكن ثابتة إلى العذاب الذي لا يعرف له نهاية . تلك الساعة ، كالوقت الذي يستغرقه التنفس ، والتي تعود دائماً كما تعود إليه عذاباته ، هذه هي ساعة الوعي . وفي كل لحظة من تلك اللحظات ، عندما يترك المرتفعات وينحدر تدريجياً إلى عراين الآلهة ، أجده أسمى من قدره ، أقوى من صخرته .

وإذا كانت هذه الأسطورة مأساوية فذلك لأن صاحبها واع . ومن أين يمكن أن يتأتى العذاب في وجوده إذا كان لديه أمل في النجاح مع كل خطوة يخطوها ؟ إن عامل اليوم يعمل كل يوم في حياته في نفس الأعمال ، وهذا القدر الذي لعامل اليوم ليس أقل أبسوردية . لكنه مأساوى فقط في اللحظات النادرة التي يصبح فيها واعياً . إن سيسيفوس ، بروتيتارى الآلهة ، الذي لا قوة له ، والمتمرد ، يعرف مدى حالته البائسة كلها ، إنها ما يظنه خلال هبوطه .

إن عذاباته واضحة جلية ، وانتصاره واضح كذلك ، ولا قدر هناك لا يمكن أن يتجاوزه الاحتقار .

فإذا كان سيسيفوس يهبط أحياناً في حزن ، فهذا الهبوط نفسه يمكن أن يتم بفرح . وعندما أقول بفرح لا تستكثر التعبير . إننى أتخيل سيسيفوس من جديد عائداً إلى صخرته . ومتى كان أسفه ؟ أعتقد أنه كان في أول الأمر ، عندما كانت صور الأرض لاصقة بشدة إلى الذاكرة ، وعندما كان نداء السعادة يدوى في إصرار ، عندها تنبثق السكابة في القلب البشرى نتيجة الإحباط : وهذا هو ما تمنحه

إياه الصخرة من انتصار ، إنه نصر الصخرة ، وهو الصخرة ، نفسها : إنها
تخلصه من كل ذلك . إن الحزن لا حذله ، وهو ثقيل ثقلاً لا يحتمل .
لكن مع تعود هذه الحقائق الساحقة تموت الحقائق . وهكذا أطاع أوديب
القدر في البداية عندما لم يكن يعرفه ، لكنه من لحظة أن عرف به تبدأ
مأساته . لكنه مع ذلك يدرك في نفس الوقت ، وهو أعمى يائس ، الرابطة
الوحيدة التي تربطه إلى العالم ، رابطة باردة هي يد ابنته . وعندئذ تدوى
هذه الكلمات : « بالرغم من كل مادخلته من امتحانات ، فإن شيخوختي
ونبل روحي يجعلاني أقول مع ذلك : إن كل شيء على مايرام » وهكذا
يعلم أوديب سوفوكليس انتصار الأيسور بدلاً فعل كيريلوف دستوفسكي .
إن الحكمة القديمة لتؤكد البطولة الحديثة .

ولا يكتشف الإنسان الأيسور دون أن يغريه ذلك بكتابة كتاب
عن السعادة . « ماذا ؟ أهذه الطرق المؤسفة ؟ » على أي حال لا يوجد
إلا عالم واحد . والسعادة والأيسور هما ابنا نفس الأرض ، وهما
لا يفصلان . ومن الخطأ أن نقول إن السعادة تنبع بالضرورة من
اكتشاف الأيسور ، فمثلاً تنبع السعادة من اكتشاف الأيسور
فكذلك يتأتى الأيسور من الإحساس بالسعادة . ولقد قال أوديب :
« كل شيء على مايرام » ، وقولته هذه قولة مقدسة ، فهي تدوى
كأقوال المقدسة في عالم الإنسان الوحشي المحدود ، وهي تعلمنا أن كل
شيء لن ولم يستنفد بعد ، وتطرد من هذا العالم إلهاً تكون فيه من
عدم رضى البشر عن أحوالهم ومعاناتهم لعذابات لا مجدية ، فتطلعون إلى عالم
أفضل وخلقوا إلهاً يلجأون إليه ليخفف عنهم أو يعدهم بعالم أفضل ،
فلا عذاباتهم خفّت ، ولا أحد رجع من الموت ليقول لهم إن هناك عالماً أفضل .
وهكذا تجعل قولة أوديب من القدر مسألة إنسانية لا تحل في السماء ،
لكن على الأرض ، بين الناس .

وإن سيديفوس لفرح ، وفرحته صامته . وهو فرح لأن قدره هو قدره هو دون سواء ، وأن صخرته هي صخرته هو دون غيره . وهو إذ يتأمل عذاباته يسكت كل الأصوات التي بداخله إلا صوته ذاته . يسكت كل الأوثان . يعيد إلى العالم صمته ، وفجأة لا تكون هناك إلا آلاف الأصوات الصغيرة التي تتفجر من الأرض وتشمل الكون : دعوات من كل الوجوه ، نداءات مستسرة لا واعية ، وكلها عن النصر ، والشكل المناقض له بالضرورة ، مثل الشمس لا بد لها من ظل ، والنهار لا بد له من ليل ، ولسوف يقول إنسان الأبسورد أجل ، ولن يتوقف عن بذل كل ما يستطيع ، ولو كان لكل منا قدره فلا يمكن أن يكون هناك مصير أعلى في نفس الوقت ، إذ لا يتفق أن يكون لي مصير وهناك مصير آخر أعلى ، وإلا كان هناك على الأقل هذا المصير الأعلى وحده دون مصري ، وهو مصير حتمي وتافه . لكنني على يقين من أنه لا يوجد إلا مصري . وأنا سيد أيامي . وفي تلك اللحظة الدقيقة ، عندما يعود الإنسان بنظره للوراء ؛ ويتطلع إلى حياته كيف كانت ، وعندما يرجع سيديفوس إلى صخرته ، في تلك اللحظة المصيرية القصيرة ، يتأمل هذه المجموعة من الأفعال غير المترابطة التي تصير قدره ، والتي يخلقها هو ، والتي ترتبط تحت عين ذاكرته ، والتي يختمها موته القريب . وهكذا يتمتع بالأصل الإنساني الخالص لكل ما هو إنساني ، فيستمر في الحياة ، أعشى يشوقه أن يرى ، ويعرف أن الليل بلا نهاية ، ويستمر في الحياة ، وتستمر الصخرة تتدحرج .

وأدع سيديفوس عند أقدام الجبل . إننا نعود دائماً إلى أحمانا من جديد ، لكن سيديفوس يكررنا بالاخلاص ، أعلى إخلاص ، الذي ينفي وجود الآلهة ، ويرفع الصخور . وهو ينتهي بأن يقول أن كل شيء على مايرام ، وأن هذا العالم بلا سيد ، وأنه مع ذلك ليس مجدياً ولا مجدياً ، وأن

كل ذرة من ذرات هذا الحجر ، وكل حصوة في هذا الجبل الذى يكسوه الليل ، هو عالم قائم بذاته . ويكفى الانسان هذا الصراع الذى يملأ قلبه ، والذى يسير به إلى القمم ، يكفيه ذلك ، ويكفى سيديفوس ، وعلينا أن نتخيله سعيداً .

الأمل والأبسورد في مؤلفات فرانز كافكا

يهدف كل فن فرانز كافكا إلى إجبار القارئ على إعادة قراءة ما قرأ . وتوحى نهاياته ، أو غياب وجود نهايات ، بتفسيرات معينة لا تفصح عنها اللغة عندما نستخدمها استخدام العادى ، لكننا لكي نفهم هذه التفسيرات نجد أننا مضطرون إلى إعادة قراءة ما قرأنا من وجهة نظر تخالف وجهة النظر الأولى التى خرجنا بها من القراءة الأولى ، حتى ليبدو أحياناً أن هناك تفسيرين يتطلبان قراءتين . وهذا هو ما يريده الكاتب ، لكننا لو حاولنا تفسير كل شيء فى كافكا تفصيلاً لجانبنا الصواب ، لأن الرمز شيء عام لا يقبل الدخول فى التفصيلات ، ثم أن الفنان لا يستطيع أداء ترجمة دقيقة لنص إلا إذا ترجم الحركة وحدها . أما أن نترجم النص كلمة كلمة ، أن نفك الرموز كلمة كلمة فهذا مستحيل ، وعلاوة على ذلك فليس أشق على النفس من فهم العمل الرمزي ، والذي يحاول أن يترجم الرمز يجد فيه شيئاً دائماً يتجاوزه ، ثم هو يفسره طبقاً لواقعه هو ، الواقع الذى لا يتحملة الرمز . ولذلك نخير الطرق لقراءة العمل الرمزي هو الدخول إليه بلا فكرة مسبقة عنه . ثم أن

لا نحاول أن نتكشف خباياه ، وخصوصاً أعمال كافكا بالذات : يجب أن نقرأها كما يطلب إلينا كافكا قراءتها : أن نرى الدراما التي فيها من ظاهرها ، والرواية من شكلها .

وتبدو مؤلفات كافكا ، من النظرة الأولى وللقارئ العابر ، مجرد مغامرات تقوم بها شخصيات تحمل خيط مشاكلاً دون أن تبت فيها برأى . ففي « المحاكمة » يُتهم جوزيف ك ، لكنه لا يعرف تهمة ، وهو يريد ظاهراً أن يدافع عن نفسه ، لكنه لا يعرف لماذا ، ويجد المحامون قضيته قضية صعبة . وأثناء معاشته لها لا ينسى ك أن يجب وأن يأكل أو أن يقرأ الجريدة . ثم تبدأ المحاكمة ، لكن ساحة المحكمة تبدو مظلمة ، وهو لا يفهم كثيراً ما يقال ، لكنه يبدو عليه كأنه أدين . لكن ما هي تهمة ؟ لا يدري ، حتى أنه أحياناً ما يصدق هو نفسه أنه مذنب ، ومع ذلك يستمر يعيش . ثم يأتيه رجلان مهندمان مؤدبان ويدعوانه إلى أن يتبعهما في أخذانه إلى ضاحية من الضواحي البائسة ، ويضعوا رأسه على حجر وينتزعا زوره . وقبل أن يموت لا يقول إلا هذه الكلمات فقط : « مثل كلب » .

وهكذا نرى أنه من الصعب أن نتحدث عن الرمز في حكاية تتسم بسمة رئيسية هي الطبيعية ، والطبيعية مذهب صعب الفهم . وهناك مؤلفات تبدو فيها الأحداث شيئاً طبيعياً للقارئ ، وهناك مؤلفات (نادرة طبعاً) تتصرف فيها الشخصيات كما لو كان ما يحدث لها شيء طبيعي . وكما كانت الحوادث غريبة وشاذة كلما لاحظنا أن القصة صارت طبيعية ، فالطبيعية هي الالتقاء بين غرابة حياة الشخصية وبين البساطة التي تقبل بها الشخصية الغريبة . وهذه الطبيعية هي سمة فن كافكا ، ونحن نمرف بالضبط ما تعنيه « المحاكمة » .

إنهم يقولون إنها صورة لوضعية الإنسان ، وهي كذلك ، فعلاً ، وهي

بهذه الصفة بسيطة ومعقدة ، وأعني بذلك أن معنى الرواية هو معنى يلتصق أكثر بكافكا، فهو شئ خاص به، وكافكا هو نفسه، إلى حد معين، الذى يتحدث في رواياته، أو أنه هو الذى يعترف . إنه يعيش ويُدان ، وهو يعلم ذلك من الصفحات الأولى للرواية التى يتابعها فى العالم، وإذا كان همه أن يواصل الحياة فى العالم والكتابة فهو يفعل دون أى حماس ، فالعالم بالاحساس ، وهو لا يظهر لعدم حماسه أى حماس . وهنا نتعرف على الإرهاصات الأولى للأبسورد ، إن العقل يبرز دافعاً إلى المادى مأساته الروحية ، وهو إذ يفعل ذلك لا يتم له ما يريد إلا بالتناقض المستمر الذى يسقط على الألوان القدرة على التعبير عن الحواء، ويضفى على روتينية الحركة اليومية القوة على ترجمة الأمل فى الأبدية .

وربما كانت « القلعة » كذلك حركة ، ولكنها حركة لاهوتية ، أو أنها لاهوت فى انفعال حركى ، لكنها قبل ذلك مغامرة فردية لروح فى بحثها عن مجد ذاتها ، وهى مغامرة يقول بها إنسان بمفرده ساعياً خلف السر الملئكى لموضوعات هذا العالم ، ولعلامات الله الراقدة فى النساء . وتقوم رواية « التحولات » بدورها على التصورات البشعة التى تجرى فى ذهن إنسان أخلاقى ، وهى كذلك نتاج الدهشة التى تعتور الإنسان اعتواراً بغير حساب عند ما يكون واعياً بالحيوان الذى يتحول إليه تحولا دون جهد مبذول منه .

وفى هذه الثنائية يكمن سر كافكا ، هذا التردد بين ما هو طبيعى وبين ما هو شاذ ، بين ما هو فردى وبين العالم . بين المأساوى وبين الحياة اليومية . بين الأبسورد وبين المنطقى . هذا التردد نجده خلال مؤلفاته كلها ، وهو ما يعطيها معناها والنعمة الحادة التى بها . هذه هى التناقضات التى وجدنا أننا لا بد أن نعددها فيها ، وهى تناقضات قواها كافكا نفسه

حق نستطيع أن نفهمها ، وهى نفسها التناقضات التى يجب أن تتسم بها المؤلفات الأبسوردية .

ويصل الرمز بين عالمين من عوالم الأفكار والأحاسيس ، ونحن إذ نستيقظ على هذين العالمين وقد تقابلا وجها لوجه إنما لنعى فجأة أسرار علاقتهما . ونحن نجد أن هذين العالمين عند كافكا هما عالم الحياة اليومية ، وعالم القلق فوق الطبيعى^(١) ، حق لكاننا نشهد تحقيقاً للملاحظة التى ألقاها نيتشه عند ما قال . « إن المشاكل الكبرى فى الشارع » .

ومن الشائع فى كل الآداب أن الإنسان فيه اللامعقول الذى يبطن حقيقة وضعه ، وفيه النبيل النهم الذى لا يهدأ أبداً . ويعمل الاثنان معاً ، وهو شئ طبيعى ، ويتمثل الاثنان فى المفارقة والتنازع الحادتين بين إغراقنا الروحى وبين اندفاعنا فى شهوات الجسد . واللامعقول هو أن تستعلى روح الجسد على الجسد ، ومن يريد أن يصور هذه اللامعقولية عليه أن يعطيها الحياة بأن يصورها فى سلسلة متتابعة من التناقض المتوازي ، بمعنى أن يورجج الإنسان ما بين الاثنين . وهكذا يعبر كافكا عن المأساة بأفعال ولغة الحياة اليومية ، ويعبر عن اللامعقول بالمعقول والمنطقي .

وكما لم يغال الممثل فى تمثيل مأساة الشخصية التى يمثلها فإنه يبرز عنصر المأساة الذى بها ويقويه . فإذا كان عادياً فى تمثيلها جاءت بشاعة المأساة شيئاً غير عادى ، هذه هى الدروس التى أفدناها من المأساة الإغريقية ،

(١) يجب أن نلاحظ أن مؤلفات كافكا يمكن تفسيرها كذلك على أنها نقد اجتماعى موجه ، مثلاً « المحاكمة » . ولا فارق عندنا بين أن تكون بهذا التفسير أو ذاك ، فكل تفسير لها صحيح ، ولكن التفسير الأبسوردى الذى نأخذ به هو هو التفسير الذى يعلن أن تمرد الإنسان يمكن أن يوجه ضد الناس وضد الإله كذلك ، ولذلك فكل الثورات الكبرى هى ثورات ميتافيزيقية .

ففي المأساة يعلن القدر دائماً عن نفسه متخفياً فيما هو منطقي وطبيعي .
وهكذا تعلن مأساة أوديب عن قدره مقدماً ، فلقد تقرر ميتافيزيقياً
أن يقتل أوديب ويمارس الجنس المحرم مع أمه ؛ وكل جهد الدراما أن توضح
لنا النظام المنطقي الذي يتوّج حظ البطل التعس . إنه يتوّج من فعل إلى
فعل ، والفعل الثاني يترتب على الأول ، كأنه يقول لنا إن القدر غير العادي
قلما يكون بشعاً ، لأنه غير محتمل . لكن إذا كانت ضرورته تظهر لنا
من خلال إطار الحياة اليومية والمجتمع والدولة والعاطفة العادية ، فإن
هذه البشاعة تصبح شيئاً متوجهاً . وفي هذا التمرد الذي يهز الإنسان
ويجعله يقول : « ليس هذا محتملاً » يوجد عنصر يقيني يأس يقول إن
« هذا » شيء ممكن .

هذا هو كل سر المأساة الإغريقية ، أو أنه على الأقل سر جانب من
جوانبها ، لأنه يوجد جانب آخر يتبع نفس المنهج السابق لكن بقلبه ،
ويساعدنا على فهم كافكا فهماً أحسن ، فالمعروف أن القلب الإنساني يميل
ميلاً متعباً إلى تسمية كل ما يسحقه على أنه قدر . لكن السعادة هي كذلك
كالبؤس لا أسباب لها ، وهي شيء لا يمكن تجنبه .

ونحن لن ننسى الطريقة الناعمة التي يربط بها كافكا بين المنطقي
والحياة اليومية وبين المأساة ، ولذلك جعل « سامسا » بطل
« النحولات » بائعاً متجولاً يسافر متنقلاً من مكان إلى مكان ، وهذا
هو السبب أيضاً الذي جعله يقلق في مغامرته مخافة أن يغضب رئيسه
منه لغيابه . وهكذا تنمو منه سيقان وقرون استشعار ، ويتقوس
عموده الفقري ، وتظهر بقع بيضاء على بطنه . ولأن أقول إن هذا لم
يدهشه ، لأن التأثير الذي يتركه علينا يفسد لو قلنا هذا — ويسبب لك
ذلك « بعض » الضيق . ويمكن كل فن كافكا في ذلك التمييز . وفي روايته
« القلعة » ، وهي عمله الأكبر ، تبرز تفاصيل الحياة اليومية ، ومع ذلك

ففي تلك الرواية الغربية التي لا يتم فيها شيء ، والتي يبدأ فيها كل شيء من جديد ، لا نجد ما يبرز فيها بشكل ضخم إلا مغامرة تلك الروح في بحثها عن التكامل .

وترجمته للمشكلة إلى فعل ، والتقاء العام بالخاص هو ما يسم عمل كل مبدع عظيم ، وما نجده هنا وهناك منشوراً في كتبه . وكان من الممكن أن يتسمى البطل في « المحاكاة » باسم شيمت أو فرايز كافكا ، لكنه يتسمى باسم جوزيف ك . وهو ليس كافكا ، ومع ذلك فهو كافكا . إنه مواطن أوروبي متوسط الحال ، يشبهه أي أحد ، لكنه كذلك الشخصية ك المتميزة .

فإذا كان كافكا يريد أن يعبر عن الأفسورد فإنه يستخدم ما ليس أفسورديا ، وحاله في ذلك حال الجنون الذي كان يصيد في حوض حمام ، فلما سأله الطبيب المعالج عما إذا كان السمك « يتنفس » أجابه الجنون في انفعال « طبعاً لا ياغي ، لأن هذا ليس بحراً . إنه حوض حمام » . وتصور هذه القصة إلى أي مدى يمكن أن يترابط الأفسورد بالمنطق ، وعالم كافكا هو عالم يظل فيه الإنسان يصيد سمكا في حوض حمام وهو يعلم أنه لن يصيد شيئاً .

ومن ثم فإنني أجد في مؤلفات كافكا مؤلفات أفسوردية في مبدأها ، وأجد أن « المحاكاة » هي أعظمها ، لأنها لا ينقصها شيء ، لا التمرد غير المعبر عنه (لكنه مكتوب) ، ولا اليأس الواضح الصامت (لكنه المبدع) ، ولا حرية الحركة المدهشة التي تتحرك بها الشخصيات حتى نهاية موتها .

ومع ذلك فليس عالم كافكا بالعالم المغلق كما يبدو ، ففي هذا العالم الذي لا يروج لفكرة التقدم يحاول كافكا أن يقدم الأمل في شكل

غريب . ولا تتشابه « المحاكمة » و « القلعة » ، لكنهما رغم ذلك يكملان بعضهما البعض ، فالمحاكمة تقدم مشكلة والقلعة تحلها إلى حد ما . والأولى تصف طبقاً لمنهج شبه علمي ودون أن تصل لحل ، لكن الثانية إلى حد ما تشرح ، والمحاكمة تشخص ، لكن القلعة تتخيل العلاج ، ومع ذلك فالعلاج الذي تقترحه لا يطيب ، وإنما يعيد المرض من جديد إلى الحياة العادية . إنه يساعد على تقبلها ، وهو بمعنى من المعاني (وربما بمعنى من معاني كيركجورد) يجعل الناس يبحثون عن العلاج . إن مساح الأرض كـ لا يستطيع تخيل قلق آخر غير القلق الذي يعذبه . ويرتبط الناس الذين حوله إلى هذا الأمل الخاوي الذي لاسم له ، وكأنما العذاب شيء ممتاز يحسد عليه المرأ . وكأنما يقوله له « كم أنا محتاج إليك . كم أحس الوحدة عندما لا تكون معي . ما كنت أحسها إلا عندما عرفتك » . هذا العلاج الناعم الذي يجعلنا نحب ما يسحقنا ، ويجعل الأمل يشرق في عالم لا أمل فيه ، هذه « القفزة » المفاجئة التي يتغير بها كل شيء هي سر الثورة الوجودية ، و « القلعة » نفسها . ولا توجد أعمال كثيرة تتفوق على « القلعة » في تطورها . ويعمل كـ . مساح الأرض في القلعة ، وهو يصل إلى القرية ، لكن الاتصال مقطوع تماماً بين القلعة والقرية . ويصر كـ خلال مئات الصفحات على البحث عن طريقة ، ويحاول أن يتقدم ما أمكنه ، ويصطنع الحيل ، ولا يغضب أبداً ، ويحاول أن ينفذ الواجبات المنوطة به بنية خالصة . وكل فصل هو بمثابة إحباط جديد ، وهو أيضاً بداية جديدة ، وهو ليس المنطق الذي يسير بالرواية ، لكنه المنهج المثابر ، ومجال هذه المثابرة هو ما تتكون منه الصفة المأساوية للرواية ، وعندما يتحدث كـ بالتليفون للقلعة بسمع أصواتاً مضطربة مختلطة وضحكات باهتة ونداءات بعيدة . وهو يكتفي بهذا غذاء لأمله ، يكتفي به كما نكتفي نحن بالتطلعات القليلة

التي نراها في سماء الصيف أو الأمسيات اللطيفة ، والتي نجعلها نستمر في الحياة . هنا نجد سر كتابة كافكا ، وهو نفس ما نجده عند بروس وبولتينوس : حنين ظاهري مهووس لجنة ضائعة . وتقول أولجا « إني أصبح حزينة عندما يقول لي بارناباس في الصباح أنه ذاهب إلى القلعة : تلك الرحلة اللامجدية ربما ، وذلك اليوم الضائع ربما ، وذلك الأمل الخاوي ربما » . « ربما » عليها يقامر كافكا بكل عمله . لكن لا شيء ؛ إن البحث عن الأبدى هنا هو بحث يعني بأدق التفاصيل . وهذه الشخصيات الأوتوماتيكية ، شخصيات كافكا الملهمة ، تمدنا بصورة دقيقة لما يجب أن نكون عليه إذا كنا سنسلب مما يلهينا (١) ونفرغ تماماً لما يصيبنا من أرزاء السماء .

ويتحول الموضوع لروتين الحياة اليومية في « القلعة » إلى قاعدة أخلاقية ، فأملك الأكبر هو أن يجعل القلعة تعترف به وتقبله ، وهو إذ يكون غير قادر على تحقيق هذا الأمل وحده ، ينصرف جهده كله إلى أن يحظى بشرف رضى القرية عنه حتى يصبح أحد مواطنيها وينتهي اعتباره أجنبياً . إن كل من في القرية يعامله بحيث يحسه أنه أجنبي ، وهو لا يريد أن يكون أجنبياً ، إنما يريد أن يمتن مهنة ويكون له منزل وحياة إنسانية صحيحة وعادية وهو لم يعد يتحمل جنون نفسه . يريد أن يحس أنه عاقل ، ويلقى عن نفسه اللعنة التي تجعل منه غريباً على القرية . وتلعب حادثة فريدا دورها هنا ، فإذا كان يتخذ منها عشيقته له فما ذلك إلا لأنها كانت عشيقته أحد موظفي القلعة . إنه يتخذها عشيقته

(١) يمثل هذه اللامى في « القلعة » مساعداً الذين يشدونه من قلعه ، بالمعنى الباسكالى . وإذا كانت فريدا تصير عشيقته لأحد المساعدين فذلك لأنها تفضل الواقع على الحقيقة ، والحياة اليومية على مقاسمة القلعة .

لما لها من ماض . إنه يستمد منها شيئاً يستعمل عليه ، وهو في نفس الوقت يعرف ما جعلها لا يستحق أن تكون من سكان القلعة . وإن هذا ليجعلنا نفكر في حب كيركجورد الغريب لرجينا أولسن . إن في بعض الرجال تتقد نار الأبدية وتأكلهم حتى ليحرقوا فيها قلوب من يكونون أقرب إليهم . والخطأ القدرى الذى يهب الإله ما ليس للإله ليشبهه محتوى هذه الحادثة في « القلعة » . لكن ما يبدو خطأ ليس بخطيء عند كافكا ، بل هو مذهب ، وهو « القفزة » ، فلا يوجد شيء ليس للإله .

وعندما ينهى مساح الأرض علاقته بفريدا ليذهب إلى الأخوات برناباس نجد أن ذلك له دلالة أكثر من الحادثة الأولى ، ذلك لأن أسرة برناباس هي الأسرة الوحيدة المكروهة في القرية والقلعة معاً ، فأماليا الأخت الكبرى صدت أحد موظفي القلعة الذى طلب إليها أن تكون عشيقته ، ومن ثم صارت مكروهة من القلعة ، الأمر الذى جانبها حب الله ، فعدم بذلها شرفها في سبيل الله يشبه فعلها فعلاً يستوجب لعنهما منه ، وهذه فكرة من أفكار الفلسفة الوجودية : الحقيقة في تعارضها مع الأخلاق .

والطريق الذى يسير فيه بطل كافكا من فريدا إلى الأخوات برناباس هو نفس الطريق الذى يؤدي بالحب الائق إلى تأليه الأبسورد . وهنا نجد كافكا مرة أخرى يتشابه مع كيركجورد ، ولهذا فليس من العجيب أن نجد « قصة برناباس » تأتي في ختام الرواية ، وتكون آخر محاولات مساح الأرض هي العودة إلى الإمساك بالإله من خلال ما ينفيه ، وأن يجده ليس طبقاً لمواصفاتنا عن الخير والجمال لكن بمواصفات الخواء والقبح الذى للامبالاة وظلمه وكراهيته . ويأتى ذاك الغريب الذى يطلب من القلعة أن تضعه إليها إلى نهاية سفره بأنه يكون أكثر نفياً لأنه صار هذه المرة غير أمين مع نفسه ، قد تخلى عن الأخلاق

والمنطق والحقائق الفكرية ، ليحاول الدخول إلى صحراء الرضا الإلهي ،
لارقيق يصاحبه إلا أمله المجنون (١) .

* * *

ولم يكن استخدامنا لكلمة « الأمل » هنا استخداماً معتسفاً ،
فنحن نعتقد على العكس بأنه كلما ازدادت المأساة التي يعنى كافسكا بوصفها
في روايته كلما ازداد الأمل ثباتاً وعنفاً ؛ وكما كانت الأبسورد في
« المحاكاة » صادقا كلما كانت القفزة أكثر أثراً ، وغير مشروعة أكثر ،
وأبعد في حماسها عن حماس « القلعة » . لكننا هنا ثانية في حالة نقيضة التناقض
الموجود في الفكر الوجودي كما هو معبر عنه مثلاً عند كيركجورد :
« إن الأمل الأرضي لابد أن يُقتل ؛ فحينئذ فقط يمكن أن ينقذنا الأمل
الحقيقي (٢) » ، وهو ما نستطيع ترجمته هكذا « على الكاتب أن يكتب
المحاكاة ليتبعها بالقلعة » .

وإن معظم من تحدث عن كافسكا قد عرّف مؤلفاته بأنها صرخة
يائسة بلا أمل للإنسان . لكننا نحتاج إلى مراجعة هذا الكلام ، ففيها
أمل وأمل . وعندي أن مؤلفات « أنرى بوردو » رغم ما فيها من
تفاؤل فهي ميثسة للإنسان ذلك لأنها لا تترك له شيئاً يحكم عليه ويعمل
فيه ذهنه . أما فكر « مالرو » فهو عكس ذلك يقوّي ويشير . لكننا
لا نجد عند الاثنين لا نفس الأمل الواحد ولا نفس اليأس الواحد .
ولست أرى سوى أن العمل الأبسوردي ذاته هو الذي قد يؤدي إلى

(١) يصدق هذا الكلام فقط على النسخة غير التامة من « القلعة » التي
خلفها لنا كافسكا ، لكننا نعتقد أنه ما كان سيمنعها إلا هكذا فمن المشكوك فيه
أن يحطم الكاتب في فصوله الأخيرة وحدة نعمة الرواية .
(٢) كيركجورد في « نقاء القلب » .

كذب أريد أن أتجنبه . إن العمل الذى ليس إلا تكراراً لا يجد لموقف عقيم ، وتمجيد واضح للفناء ، يصير هنا مهداً لمجموعة من الأوهام . إنه يفسر الأمل ويعطى له شكلاً ، ولا يصبح فى مقدور المبدع أن يفصل نفسه عنه . إنه ليس اللعبة المأساوية التى كانها . إنه يعطى معنى لحياة المؤلف .

ومن الغريب فى أية حالة من الحالات السابقة أن تذهب الأعمال التى تتشابه مثل أعمال كافكا وكيركجورد وشستوف ، أو بالاختصار أعمال الروائيين والفلاسفة الوجوديين ، التى تقول بالأبسورد وما يستتبعه ، إلى إعلان صرخة الأمل هذه الهائلة على المدى الطويل . إنهم يحتضنون الإله الذى يستنفدهم . ويدخل اليهم الأمل من باب التواضع ، لأن أبسوردية هذا الوجود تقنعهم بوجود واقع ميتافيزيقى . وإذا كان طريق هذه الحياة هو طريق يودى إلى الله فإذاً تكون للعيش نتيجة ، وهى ما ينتهى إليه أبطال كيركجورد وشستوف فهم يصلون بالإصرار والمثابرة إلى تأكيد ذلك اليقين (١) .

ويرفض كافكا كرم أخلاق إلهه وفضائله وكل ما يتصل بوجوده ، لكن ليقع أكثر بين يديه . ويمترف كافكا بالأبسورد ويقبله ويقبله مصيراً للإنسان ، لكنه من هذه اللحظة لا يبقى الأبسورد هو الأبسورد . وفى حدود وضعية الإنسان ، ما هو الأمل الذى يكبر على الأمل الذى يمكننا من الهرب من تلك الوضعية ؟ وهأنذا أرى من جديد أن الفكر الوجودى (وبمعكس الرأى الجارى) غارق فى الأمل العريض ، نفس الأمل الذى راج أيام المسيحية الأولى والتبشير بالخير الذى كان يحتاج

(١) الشخصية الوحيدة التى بالأمل فى «القلع» ، هى أماليا ، وهى الشخصية التى تتعارض معها شخصية مساج الأرض تعارضاً عنيفاً .

العالم القديم . لكن في تلك القفزة التي تميز الفكر الوجودي كانه ، في ذلك الإصرار ، في ذلك التمثل لإلهيات لا سطح لها ، كيف لا نستطيع أن نرى بوضوح التناقض الذي يلغى كل ماسبق ؟ إنى لا أرى في ذلك الفكر إلا كبراً يغالط ويكابر لينقذ نفسه . ونفيه ذلك انفسه هو نفي خصب . لكنه لا يغير من كونه ينفي نفسه . ولا يمكن أن تقلل من شأن القيمة الأدبية للوضوح بأن نسميها عاقراً شأنها في ذلك شأن أى كبرياء ، لأن الحقيقة كذلك ، فهي بحكم تعريفها عاقر . وكل الوقائع كذلك أيضاً . وخصوبة القيمة أو المتشافيزيقا تصور يخلو من المعنى في عالم قد أعطينا فيه كل شيء ولا تفسير فيه لأى شيء .

ونحن الآن قد أدركنا ماهية الأرضية الفكرية التي قامت عليها مؤلفات كافكا . وكان تطور كافكا من « المحاكاة » إلى « القاعة » تطوراً حتمياً . وليس جوزيف ك ومساح الأرض ك إلا قطبين يشدان كافكا إليهما . وسوف أتحدث كما يتحدث كافكا وأقول إن عمله لا يحتمل أن يكون أبسوردياً ، لكن ذلك لا يمنعنا من رؤية ما به من ثبل وعالمية ، ذلك لأنه حاول أن يمثل به بطريقة كاملة الطريق اليوى من الأمل إلى الحزن ، ومن الحكمة اليأس إلى العمى القصدى . ومؤلفاته عالمية (مع ملاحظة أن العمل الأبسوردى الحقيقى لا يمكن أن يكون عالمياً) إلى درجة أنها تمثل وجه الإنسان مشحوناً في فراره من الإنسانية ، مستمداً من تناقضاته أسباباً للإيمان ، وأسباباً للأمل الذى ينتشله من اليأس الذى يلهمه الإبداع ، والذى يجعله يسمى الحياة مجرد استعداد للموت . ومؤلفاته عالمية لأنها مؤلفات دافعا الدين . والدين يحور الانسان من ثقل حياته ، وكذلك مؤلفات كافكا . لكنى لا أبحث في الأدب عما هو عالمى . إنى قد أقرأ كافكا وأعجب به ، لكنى لا أعجب به لأنه عالمى .

ما يهمنى ليس العالمية ولكن ما هو حقيقي . الحقيقة وليست العالمية ، ولن يلتقى الاثنان .

ورأى هذا الذى أعلنه هنا قد يفهم أكثر لو أنى قلت رأى المضاد ، والذى يقول بأن الأدب المأساوى الحقيقى هو الأدب الذى بعد أن ينفى كل أمل مستقبل ، يصف لنا حياة إنسان سعيد ، سعيد بعد أن عرف أنه لا أمل هناك ، وصار يعيش فى الحاضر ، فى اللحظة ، لا فى المستقبل . وكلما عاش هذا الانسان فى حياته تلك الحاضرة المثيرة كلما أحس بلامعقولية فكرة فقدانها . وربما كان هذا هو سر هذا الجفاف المتعالى الذى نحسه فى مؤلفات نيتشه ، فنييتشه يبدو الفنان الوحيد الذى خاص بأقصى نتائج الأبسورد الجمالى تطرفاً ، مثلما تكمن رسالته النهائية فى وضوح عقيم منتصر ، وفى نفي عنيد لكل عزاء ميتافيزيقى .

وعندما كتبت هذا المقال لم يكن هدفى شرح كل شئ عن كافكا وتبيان أوجه العظمة فيه ، وإنما قاذى البحث فى الأبسورد إلى التحدث عن هذه الناحية وحدها عنه ، فأهم ما يعنينى هنا هو الأبسورد الذى يبسطه كافكا فى مؤلفاته . ولكننا لو قارنا هذه النتائج مع ما لاحظته عنه ، ولو قارنا المحتوى بالشكل ، والمعنى المستسر للقلعة بالفن الطبيعى الذى صيغ فيه ، وحماس ك وسعيه المكابر بواقع الحياة اليومية الذى يجرى فيه ، حينئذ ندرك أية عظمة هى عظمة فن كافكا ، لأنه لو كانت النوستالجيا هى سمة ما هو إنسانى ، فكافكا كان أعظم من كساها لهماً . لكننا سندرك كذلك النبيل الذى يبرزه الأبسورد والذى نفتقده عند كافكا . ولو كانت طبيعة الفن تربط العام بالخاص ، وتبرز وقتية قطرة الماء بأضوائها التى تعكسها ، لسكان الأصدق أن نحكم على عظمة الكاتب الأبسوردى بالمسافة التى بوسعه تقديمها بين هذين العالمين ، فسرهم - يتركب من قدرته على العثور على النقطة المضبوطة التى يلتقيان

عندها والتي تمثل في نفس الوقت أقصى حالات تنافرها .

والحقيقة أن هذا اللقاء الهندسى بين الإنسانى والالإنسانى هو لقاء يحدث في كل مكان بما في القلب من لقاء . وإذا كان فاوست ودون جوان خلقين فنيين عاليين ، فهذا بسبب ما يقدمان لنا من نبالات لا عد لها يشيران إليها بأيديهما الأرضية . ومع ذلك فهناك حين من الوقت يأتى حين ينكر العقل هذه الحقائق التي تلمسها هذه الأيدي . وهناك حين من الوقت حينما لا يأخذ الناس الإبداع بمعناه المأساوى ، إنهم يأخذونه مجرد لا غير ، ووقتها يهتم الإنسان بالأمل ، مع أن الأمل ليس مُشغله . إنما كان من الواجب أن لا يهرب من النتيجة التي يعثر عليها ، أن لا يهرب من الأيسورد . ومع ذلك فهو يهرب ، وهذا ما وجدته عند كافكا : أنه يهرب . وهو يتحدث في أدبه عن هذا العالم السكيب المقلق ، ومع ذلك يجعله حتى العظم يجروء على الأمل ويفرق في الأمل (١) .

(١) ما قدمته هنا هو تفسيرى لكافكا ، لكن لا شيء يلغى اعتبار ما قدمت تقييما جماليا . ولقد فعل غيرى ما فعلته . مثلا « ب . جروثزن » في مقدمته الرائعة للمجاذكة ، حدد نفسه أكثر منا لما يسميه أحلام اليقظة . وربما كانت عظمة كافكا أنه يفتح فرصاً كثيرة للتفسير ، ويبيح كل شيء ولا يؤكد أى شيء .

كتب المترجم

مؤلفات :

- ١ - فن التأليف والتمثيل والإخراج للتلفزيون .
- ٢ - جان بول سارتر ، حياته ، أدبه ، فلسفته .
- ٣ - اليركاشي ، حياته ، أدبه ، فلسفته .
- ٤ - تيارات ومذاهب أدبية وفنية جديدة ، أربعة أجزاء .
- ٥ - أزمة الحرية والفرد في الماركسية (تحت الطبع) .

مترجمات

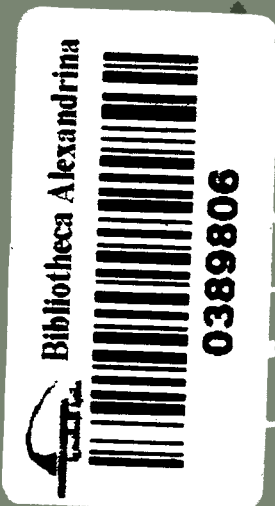
- | اليركاشي | جان بول سارتر |
|------------------------|-------------------------------------|
| ١ - العادلون . | ١ - سجناء الطونا . |
| ٢ - الحصار . | ٢ - الممثل كين . |
| ٣ - سوء تفاهم . | ٣ - الشيطان والرحمن . |
| ٤ - المتمرد . | ٤ - الوجودية مذهب إنسانى . |
| | ٥ - الماركسية والثورة . |
| | ٦ - الحرية والأدب . |
| سيمون دي بوفوار | ٧ - الوجود والمعدم (٥ أجزاء) |
| ١ - الأفواه اللاحدية . | ٨ - تاريخ حياة طاغية . |
| | ٩ - موتى بلا قبور والمؤمس الفاضلة . |

تطلب هذه الكتب من مكتبة راديو عمارة سينما راديو

٢٤ شارع طلعت حرب (سليمان باشا سابقاً) القاهرة



الناشر : مطبعة الدار المصرية
٢٢ شارع سامي بالمالية ت ٣٢٥٧٨ القاهرة ج.ع.م



مكتبة
عمارة
شارع طلعت
بالقاهرة

